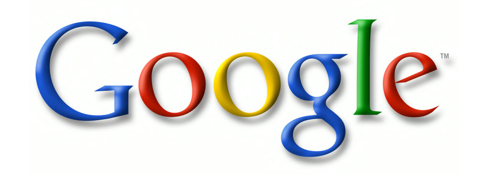
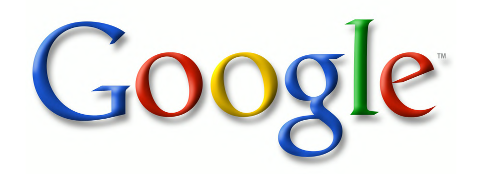
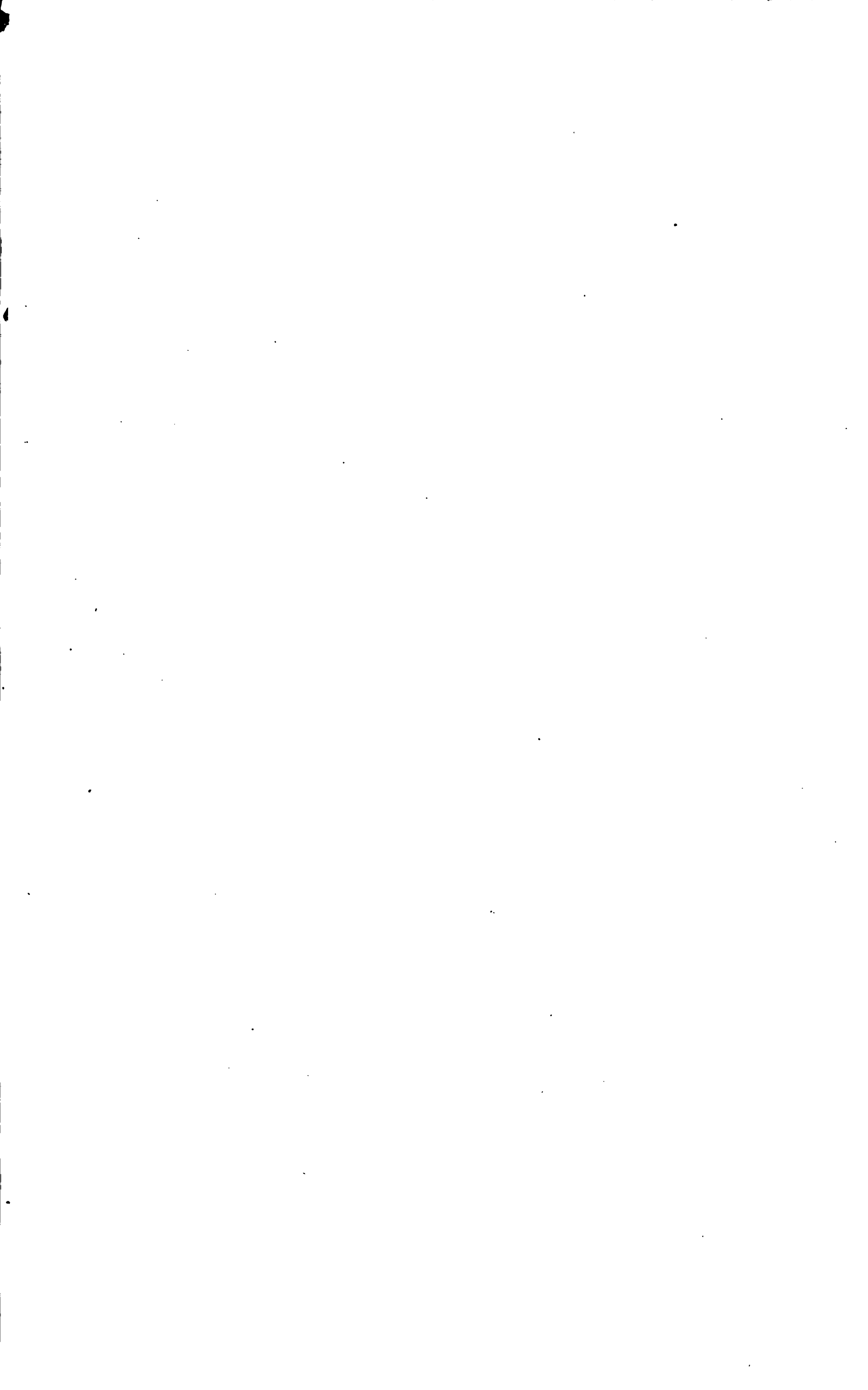
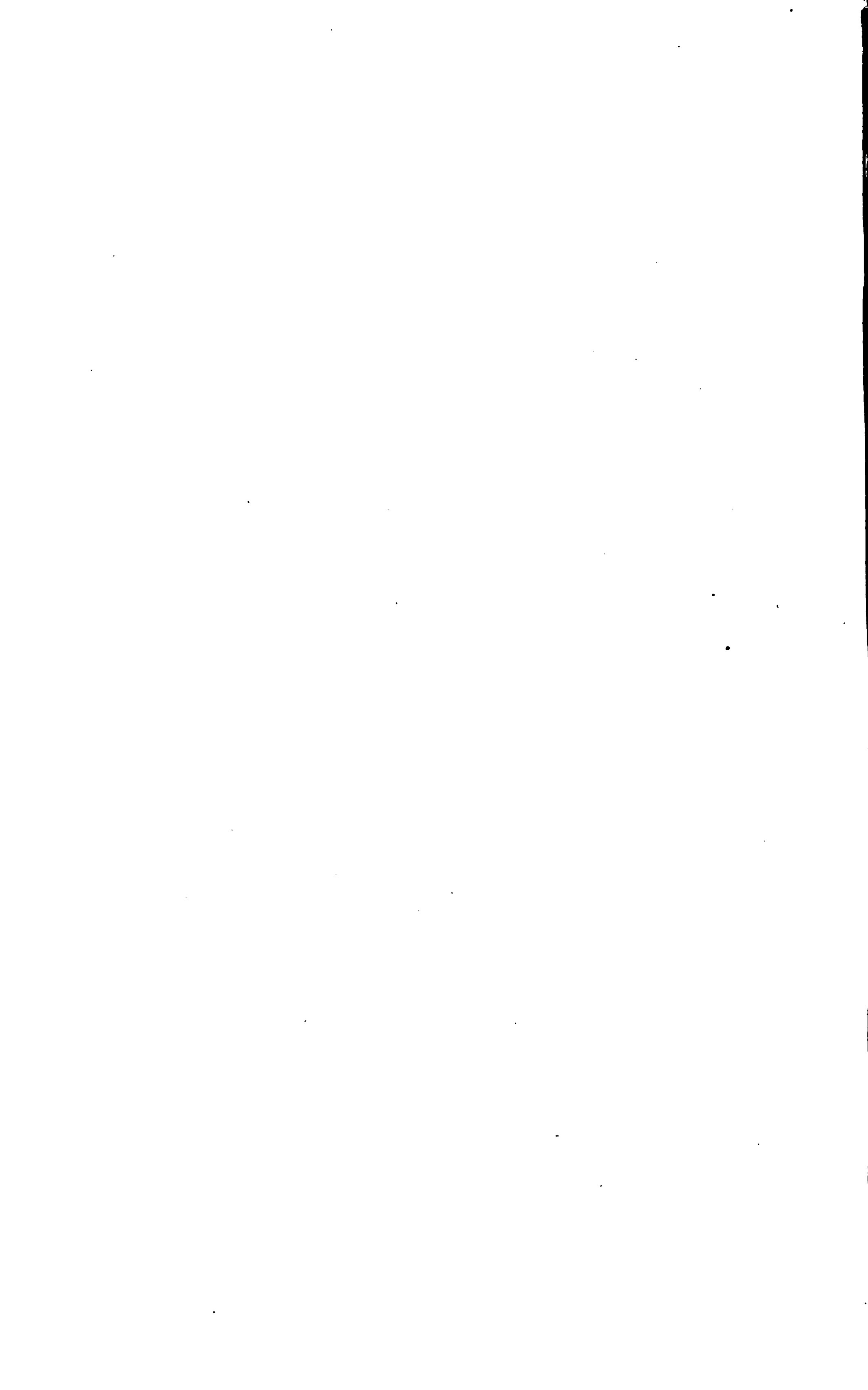





HARVARD
COLLEGE
LIBRARY





HERAKLIT VON EPHESUS

UND

ARTHUR SCHOPENHAUER.

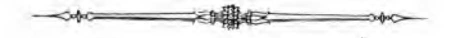
EINE HISTORISCH-PHILOSOPHISCHE PARALLELE

VON

GOTTLOB MAYER.

Motto: Keine philoſophiſche Theorie iſt von ſo eminent praktiſcher Bedeutung wie der Peſſimismus.

Dorner.



HEIDELBERG.
CARL WINTER'S UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG.
1886.

Inhalt.



Abkürzungen.

G. = Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde		
N. = Über den Willen in der Natur		von A. Schopenhauer.
P. = Parerga und Paralipomena		
W. = Welt als Wille und Vorſtellung. I. u. II.		

Die Ziffern beziehen ſich auf die Anmerkungen am Schluſſe.

Es ist eine historisch erwiesene, psychologisch erklärliche und teleologisch bedingte Thatsache, daß in dem Bereiche menschlichen Denkens, Empfindens und Wollens die Gegensätze einander attrahieren, die Extreme sich berühren. In der Natur ziehen sich ungleiche Pole an und in dem Reiche des Geistes wiederholt sich derselbe Vorgang. Die in Demokrits Atomistik aufgestellte Behauptung, wonach die Ähnlichkeit eine zusammenführende Kraft hat, als dem eigentlichen Sachverhalte konträr theoretisch begründet und empirisch bewiesen zu haben, ist eine dankenswerte That neuerer Naturphilosophie und Naturforschung. Die Geschichte des menschlichen Denkens, das den Besitz der Wahrheit schlechthin bewußt oder unbewußt erstrebt, ist der Komplex selten organisch verbundener, oft lose aneinandergereihter, meist principiell verschiedener Denkweisen. Der Weg durch die Philosophie führt durch die finsteren Thäler des Materialismus auf die sonnigen Höhen des Idealismus, von den wonnigen Höhen des Optimismus hinab in die dunkeln Tiefen des Pessimismus. Es scheint fast ein Gesetz der Menschennatur zu sein, daß sie erst nach Erschöpfung aller Irrtümer die Wahrheit findet. Nur unter dieser Voraussetzung wird die Geistesarbeit von Einst und Jetzt in rechter Weise gewürdigt. Wie weit entfernt auch die Resultate philosophischer Spekulation von dem Wahren sein mögen: sie sind Stufen auf dem zur Höhe führenden Wege. Es ist freilich ein negativer Beruf, die Pfade des Irrtums betreten zu müssen, um für die Nachwelt eine Warnungstafel abzugeben, aber nicht die objektive Thatsache des Sichgeirrthabens, sondern das ernstgemeinte Streben

des philoſophierenden Subjekts wird bei einem unparteiiſchen Forſcher Maßſtab ſeiner Beurteilung ſein.

Wie aber ſo einerſeits eine gänzliche Verſchiedenheit der Anſchauungen in der Geſchichte der Philoſophie zu Tage tritt, ſo zeigt ſich auf der andern Seite nicht ſelten eine nahe Verwandtſchaft der Ideen verſchiedener Syſteme, eine Ähnlichkeit, faſt Gleichheit der Gedanken. Es liegt dieſe Erſcheinung in der Beſchränktheit der menſchlichen Vernunft begründet. Der rationelle Kulminationspunkt kann nicht überſchritten werden. Dieſer, deſſen Lage bei verſchiedenen Individuen verſchieden und von der aprioriſchen Begabung des Einzelnen, von der Übung ſeiner Verſtandeskräfte und deren disciplinariſchen Schulung abhängig iſt, iſt Ende und Anfang der Gedankenoperationen in Einem zugleich. Es iſt eine lohnenswerte Aufgabe, in ſpäteren Syſtemen die ſchon früher dageweſenen Faktoren philoſophiſcher Betrachtung zu ermitteln und die erſteren als wenn auch originelle Reproduktionen oder Weiterbildungen der letzteren nachzuweiſen. Ein ſolcher kritiſcher Vergleich ermöglicht ſowohl ein richtiges Verſtändnis des fraglichen Philoſophen als eine wahre Würdigung ſeiner ſpecifiſchen geiſtigen Produktionskraft. Einen Teil dieſer Aufgabe will vorſtehende Unterſuchung löſen. Unmöglich wäre es, Schopenhauern einen geiſtigen Sohn Heraklits zu nennen. Jener iſt durchaus ſelbſtſtändig, und ſein Syſtem iſt zu originell, als daß man es für eine ſyſtematiſche Weiterbildung der primitiven herakliteiſchen Spekulationen halten dürfte. Doch finden ſich bei beiden verwandte Ideen, und es iſt beſonders die ihnen gemeinſame und eigentümliche peſſimiſtiſche Tendenz, welche eine Gegenüberſtellung beider nahelegt und rechtfertigt. Schopenhauer beruft ſich oft auf Heraklit; es ſcheint ihm dieſer der ſympathiſchſte der Vorſokratiker geweſen zu ſein. Die Ähnlichkeit ihrer Ethik läßt auf eine ſolche ihrer Metaphyſik und Biographie ſchließen. Denn Lebenserfahrung, Weltanſchauung und Lebensweiſe ſtehen meiſtens zu einander im Verhältnis von Urſache und Wirkung. Eine Vergleichung des

herakliteiſchen und ſchopenhauer'ſchen Peſſimismus führt ſo von ſelbſt auf einen Vergleich ihrer Metaphyſik und ihres Lebens. Der Gang der Abhandlung iſt ſomit folgender. Nach einer Charakteriſtik beider Philoſophen kommt ihr Peſſimismus zur Sprache und zwar: A. Die biographiſchen Prämiſſen desſelben; B. Die metaphyſiſchen Prämiſſen desſelben; C. Der Inhalt desſelben; D. Theoretiſche Beurteilung desſelben. Daran ſchließt ſich ein kurzes Wort über die Stellung Heraklits und Schopenhauers in der Geſchichte der Philoſophie. —

I. Charakteriſtik Heraklits und Schopenhauers. Gemeinſame Züge.

a) In der Reihe der griechiſchen Philoſophen der vorſokratiſchen Zeit begegnen wir einem Manne, der ebenſo durch ſeine charakterfeſte, autonome Perſönlichkeit, wie durch die Originalität und Tiefe ſeiner Gedanken das allgemeine Intereſſe beanſprucht, Heraklit von Epheſus (c. 500 a. Chr. n.). So wenig uns auch von ihm und über ihn erhalten iſt, ein einigermaßen zutreffendes Bild ſeiner Perſon ſind wir doch im ſtande zu zeichnen. Wenn das ſanguiniſche Temperament receptiv nach außen und das melancholiſche aktiv nach innen iſt, ſo war der Epheſier ein sanguiniſcher Melancholiker. Das Charakteriſtiſche des ſanguiniſchen Temperaments beſteht in der allſeitigen Empfänglichkeit für die verſchiedenſten Eindrücke. Heraklit hat dieſe Eigenſchaft in hohem Maße. Er iſt ſo ſehr Objekt der Beeinfluſſung von ſeiten außerſelbſtiger Erſcheinungen, daß ihm Zeit und Luſt fehlt, dieſe vor das ſichtende und klärende Forum nüchterner Reflexion zu ſtellen. Seine Meditationen zeugen von einer hohen Befähigung, die Einwirkung der ganzen Fülle des Daſeins aufzunehmen und das Auge offen zu halten für Großes und Kleines. Es iſt nicht undenkbar, daß die dem Sanguiniker eignende Beweglichkeit und Mannigfaltigkeit der Gefühle

mit ein Motiv ſeiner Weltbetrachtung geweſen ſei. Die ruheloſe, wechſelvolle Erſcheinungswelt iſt ein treues Spiegelbild ſeines von den heterogenſten Empfindungen bewegten Herzens. Aber auch einen melancholiſchen Zug hat Heraklit. Ohne dieſen iſt überhaupt kein höheres, ideales Streben möglich. Der Kontraſt zwiſchen Ideal und Wirklichkeit iſt der Inhalt der Stimmungen, zu denen Melancholie vorzüglich disponiert. Wie der Stimmungswechſel des Sanguinikers der Grund ſeiner den beweglichen Charakter der Erſcheinungen herausſehenden Betrachtung ſein kann, ſo iſt oft deren Folge eine Beſtändigkeit und Stetigkeit der Empfindungen, wie ſie ſich thatſächlich beim Melancholiker vorfindet. Dieſes Verharren in der einmal gewonnenen Stimmung iſt bei ſolchen Naturen ebenſo ein pſychologiſches Axiom als ein individueller Mangel. Letzteres, ſofern ſich ohne ethiſche Beherrſchung des Temperaments in der Seele eine verzehrende Selbſtſucht entwickelt, die das Individuum bei ſeinen unbefriedigten Anſprüchen unabläſſig mit ſich ſelbſt beſchäftigt ſein läßt. Wie daher der einſeitige Sanguiniker einem falſchen Optimismus verfällt, ſo iſt der Peſſimismus oft Folge und Ausdruck einer allzu melancholiſchen Gemütsſtimmung. Ein heimlicher Hochmut, eine gekränkte Eitelkeit iſt hier kein ſeltenes Moment. Die Eigenſchaft der Selbſtüberhebung, die eine pſychologiſch notwendige Folge eines allzu ſtarken Selbſtbewußtſeins iſt, hat Heraklit. In hochfahrendem Tone aburteilt er die Maſſe der Menſchen, die völlig verſtändnislos der ewigen Wahrheit gegenüberſteht. Seine würdigen Vorgänger ernten bei ihm den Vorwurf der Vielwiſſerei und Einſichtsloſigkeit. Auf allen Gebieten des wiſſenſchaftlichen und religiöſen Lebens ſcheint er ſich eine epochemachende Bedeutung zuzumeſſen. Der beſtehenden Religion ſteht er indifferent, wo nicht oppoſitionell gegenüber. Sein religiöſer Indifferentismus hat einen ſubjektiven und objektiven Grund. Den ſubjektiven ſeines Temperaments, den objektiven der niederen, das metaphyſiſche wie intellektuelle Bedürfnis des Menſchen gleichermaßen unbe-

friedigt lassenden Daseinsform der griechischen Religion, welche in krassen Anthropopathismus, rohes Ceremonienwesen und pure Tradition aufgegangen war. Der kindische Stand des damaligen Kultus setzte den wahrheitsuchenden Philosophen in ein unsympathisches Verhältnis zur Religion überhaupt und ließ ihn mit Recht an der apriorischen Notwendigkeit und absoluten Berechtigung derselben zweifeln. So steht Heraklit vor uns, frei in unbewußter Abhängigkeit. Diesem selbständigen Zuge seines Wesens entspricht ganz die Art seines Philosophierens, welches den Charakter des Unmittelbaren und Gelegentlichen trägt. Ein echter Sohn Griechenlands verbindet er mit männlicher Selbständigkeit im Denken jene kindliche Naivität der Anschauung, die als ein Geschenk aus der Hand der Natur entgegennimmt, was der Träger wissenschaftlicher Bildung erst durch Gedankenvermittlung zu erkennen vermag. Mit diesem einen Vorzug klassischer Originalität eint sich bei Heraklit glücklich der andere, die poetische Anlage, die, eine beneidenswerte Mitgift von der Natur dem Griechen verliehen, einen wunderbaren Zauber über seine Philosophie ausbreitet. Diese ist nicht etwa ein logisch konstruiertes Gedankensystem, sondern die Summe unwillkürlicher Eindrücke, oft unzusammenhängender Betrachtungen. Urwüchsige Kraftgedanken in klassisch kurzer Form: das sind die herakliteischen Sentenzen. Die ganze vorsokratische Philosophie, die den Stempel frischer, kühner, thatkräftiger Jugendlichkeit trägt, hat in ihm einen würdigen Repräsentanten.

b) In der Zeit nach Sokrates tritt dieser schöpferische Geist willkürlicher Meditation mehr und mehr in die heilsame Zucht wissenschaftlicher Schulung und in die Schranken methodischer Formen ein und verharrt in diesem Abhängigkeitsverhältnis viele Jahrhunderte hindurch, bis er wieder in eigenartiger Weise in einem Sohn deutscher Erde seine alte Schwungkraft entfaltet, in Schopenhauer. Diese Erscheinung ist nicht von ungefähr. Griechentum und Deutschtum haben unbestritten manche Verwandtschaft. Beiden eignet Lebendigkeit des Naturells, große Empfänglichkeit für die

Eindrücke des Außenlebens, unabweisbarer Trieb nach Erkenntnis und Wissen, volle Hingabe an die Genüsse des Daseins bei zarter Empfindsamkeit für seine Leiden. Nord und Süd reichen sich über die Alpen hinüber eine freundschaftliche Hand. Schopenhauer ist ein reicher Erbe griechischen Geistes, sein spätgeborenes Kind, wenn man an die empirische Basis und die unmittelbare Form seines Spekulierens denkt. Den wirklichkeitsfrohen Sinn zwar und die lebensselige Gemütsstimmung, wie sie ein wesentlicher Zug des Griechen ist, sucht man bei ihm vergebens; in viel höherem Maße als den Heraklit begleitet ihn ein düsterer, melancholischer Trübsinn, der durch keine irdische Lebensfreude gänzlich erstickt werden kann und der seiner Philosophie ein pessimistisches Gepräge verliehen hat. Ausgestattet mit reichen Anlagen des Geistes, einem scharfen kritischen Verstand, einem der Welt der Schönheit stets empfänglichen Gefühle, einem treuen Gedächtnis, einer glücklichen, von maßvoller Selbstbeherrschung geleiteten Phantasie, einer mit klarer Besonnenheit gepaarten Urteilsgabe, einer seltenen Beweglichkeit und Elasticität des Naturells, ausgerüstet mit gründlichen historischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Kenntnissen und begabt mit einer reichen Lebenserfahrung, glaubt sich Schopenhauer eines Hauptes länger als die philosophierende Vor- und Mitwelt. Von der Alleinrichtigkeit und Alleinberechtigung seiner Gedanken überzeugt und getragen von einem krankhaften Selbstbewußtsein hat er für andere philosophische Systeme entweder geringe Anerkennung oder gänzliche Verachtung oder sogar beißenden Spott. Sein Lebenswerk, das er wie eine Mutter ihr Kind liebt, das eine bisher in keines Menschen Kopf gekommene Gedankenreihe enthält, das Quelle und Anlaß von hundert andern Büchern werden wird, kann niemals dem Geschicke anderer Schriften anheimfallen, ist es doch nicht bloß für die Mitwelt, sondern für viele Geschlechter geschrieben*. Mit

* Das von Jul. Frauenstädt (in der 2. Auflage der von ihm herausgegebenen sämtlichen Werke Sch.'s) gezeichnete Lebensbild des Philosophen

dieſer Selbſtüberhebung geht bei ihm Irreligioſität Hand in Hand. Aus dem Gefühl geiſtiger Überlegenheit erwächſt leicht der Glaube perſönlicher Unabhängigkeit. War Schleiermacher zu ſehr Gefühlsmenſch, um irreligiös zu ſein, ſo Schopenhauer zu ſehr Verſtandesmenſch, um religiös zu ſein. «Keiner, der wirklich philoſophiert, iſt religiös; er geht ohne Gängelband, gefährlich, aber frei.» Beſſer iſt ſomit die gefahrvolle Freiheit ſubjektiver Irreligioſität als die ungefährliche Abhängigkeit religiöſer Geſinnung[1]). «Die auf Koſten ihrer intellektuellen Ausbildung die Moral vernachläſſigenden Philoſophen ſind zu entſchuldigen, die gewiſſenhaften Erfüller praktiſcher Pflichten dagegen zu bedauern, inſofern ſie nicht auf dem Wege der Tugend, ſondern auf einem eigenen erlöſt, inſofern ſie durch Glauben, nicht durch Werke ſelig werden»*. Durch das auf Irreligioſität ſich gründende Gefühl des Unfriedens und durch die ihm allenthalben zu teil gewordene Verkennung bemächtigt ſich ſeiner jener bittere Neid, der, einer finſteren Wolke vergleichbar, die auch über ſeinem Leben ſtrahlende Sonne ſorgloſer Exiſtenz verdecken ſollte. Der Glaube, daß ein anderer mehr Anerkennung finde als er, erfüllt ihn mit einer zehrenden Unzufriedenheit über ſeine perſönliche Lage. Er gewinnt die Einſamkeit lieb, verzwei-

iſt ein Denkmal pietätsvoller Liebe eines Jüngers gegen ſeinen Meiſter. Jedoch bedient ſich der Verfaſſer zur Apotheoſierung Sch.'s mehrerer mißzubilligender Gründe. Wenn er den Vorwurf des Größenwahns, den Dr. von Seidlitz ſeinem Helden gemacht, mit Recht zurückweiſt und nur «Selbſtüberhebung» bei Schopenhauer zugeſteht, ſo klagt er an, anſtatt freizuſprechen. Denn 1. iſt Größenwahn ein objektiv pathologiſches Manko, während Selbſtüberhebung ein ſubjektiv ethiſches iſt; und 2. iſt nicht die thatſächliche intellektuelle Superiorität andern gegenüber, ſondern die Unvollkommenheit ſeiner perſönlichen Erkenntnis dem wahrhaft großen Philoſophen Maßſtab ſeiner Selbſtbeurteilung.

* Die von Ernſt Otto Lindner (conf. A. Sch. Von ihm. Über ihn. S. 14) aufgeſtellte Behauptung, wonach Sch. das Verdienſt hat, die tiefſinnigſte Seite des Chriſtentums mit eingehendſtem Verſtändnis hervorgehoben zu haben, iſt ebenſo arrogant als unbegründet und läßt auf ein gleich geringes Verſtändnis des Chriſtentums uud der ſchopenhauer'ſchen Philoſophie ſchließen.

telnd an der konkreten Wirklichkeit des Daseins*. Die sichtbare Welt bekommt in seinen Augen den Charakter einer aller Realität baren, qualitätslosen Erscheinung; ihre Bewohner sind willenlose, zum Unglück prädestinierte Spielzeuge einer schadenfrohen Macht, die Geschehnisse auf derselben Wirkungen einer plan- und ziellos produzierenden unpersönlichen Kraft. Wenn die Natur dem Menschen zwei Augen verliehen hat, damit er mit dem einen die Lichtseiten, mit dem andern die Schattenseiten dieses Lebens sehe, so hat unser Philosoph das erstere absichtlich und beharrlich verschlossen gehalten, um mit dem andern desto schärfer blicken zu können. Wie kein zweiter hat er daher einen Einblick in die Disharmonien des irdischen Daseins. Aber wie wenig entspricht dieser theoretischen Überzeugung sein praktisches Verhalten. Derselbe Mann, dem das Bewußtsein allgemeinen Elends mit ungewöhnlicher Kräftigkeit innewohnt, legt energielos die Hände in den Schoß, zufrieden, wenn seine Theorie nicht an seiner Person ihre empirische Begründung findet. Mit seiner unvergleichlichen Darstellungsgabe, die das Tiefsinnige einfach, das Ergreifende ohne Rhetorik, das streng Wissenschaftliche ohne Pedanterie sagend den unkritischen Leser leicht persuadiert, schildert er die Absolutheit und Radikalität des der Menschen- und Naturwelt inhärierenden Übels, das in den verschiedensten Formen aber mit gleicher Intensität Ein großes Deficit darstellt, und läßt seinen desperaten Gedanken freien Lauf. Der Theist wird die Langmut der Vorsehung bewundern, die einem solch gehässigen Kritiker ihrer omnia opera so wenig persönlichen Grund zur Unzufriedenheit gegeben. Unverstanden und verkannt von seiner Zeit geht der weinende Philosoph der Deutschen, der Prophet einer neuen Welt des Willens und der Vor-

* Die Behauptung Lindners, daß sein Anachoretentum zum Grund teils seine außerordentliche Intelligenz habe, vermöge deren er sich von den gewöhnlichen Köpfen unterschied, teils die ungünstigen Umstände, die seinem Bekanntwerden entgegentraten, hat auf den ersten Blick das Gepräge einer gutgemeinten, aber ganz mißlungenen Apologie.

ſtellung, der providentielle Herold der abſoluten Erlöſungsbedürftigkeit des Univerſums, über eine Erde hin, die ihn zu verſtehen zu verblendet war, ihn zu tragen zu ſchlecht. Mit dem Bewußtſein ſeiner einzigartigen Miſſion, in der Gewißheit, durch ſein Lebenswerk eine Fundgrube kräftiger, die Denkart kommender Generationen ſchlechthin beherrſchender Ideen geſchaffen zu haben, von der Hoffnung endlich getragen, bald in ſeiner großen Bedeutung von jedem wahrhaft Weiſen erkannt und gewürdigt zu werden, ſteigt er in ein Grab, das nur wenige Getreue nachtrauernd umſtehen und das unermüdlich mit Kirchhofsblumen zu ſchmücken das undankbare Privilegium einiger Epigonen zu ſein ſcheint.

c) Schopenhauer hat als Menſch und Philoſoph, ganz abgeſehen vorerſt von dem Inhalt ſeiner Philoſophie, in mancher Beziehung ſein alter ego in Heraklit. Beide Philoſophen ſind ſanguiniſche Melancholiker. Die bedeutende Receptivität der Außenwelt gegenüber, die leichte Erregbarkeit des Gemüts, das ſchnelle Urteil des Sanguinikers verbunden mit der dem Melancholiker eigenen Aktivität nach innen, mit ſeiner Durchdringung des intellektuell Aufgenommenen zu vollkommener Klarheit, mit der Leidenſchaft der Eiferſucht, «die mit Eifer ſucht, was Leiden ſchafft», das ſind die Gegenſätze, die ſich in jenen Naturen harmoniſch beiſammen finden. Dort wie hier ferner ein ſtark ausgeprägtes Selbſtbewußtſein, vermöge dessen man ſich über die Welt ſtellt, ſie zum Objekt ariſtokratiſcher und müſſiger Grübelei herabwürdigend, anſtatt ſich als ein kleines Glied in ihr zu betrachten. Hier wie dort eine kalte Gleichgültigkeit gegen alles das religiöſe und ſtaatliche Wohl der Menſchen Betreffende, eine völlige Sympathieloſigkeit für die patriotiſche Situation, ein Leben mit dem Stempel bewußten und doch geläugneten Egoismus'. Bei beiden ein das ganze Weſen und Wirken beherrſchender trüber, finſterer Zug, eine geheime Scheu vor dem Treiben der Welt mit ihren brennenden Fragen und praktiſchen Forderungen, eine ſelbſtgefällige Liebe zur Einſamkeit, in der man ſich ſelbſt überlaſſen über des Daſeins Zweck und

Zwecklosigkeit nachsinnt — diese traurigen Insignien völliger Desperation. Eine solche separate Lebensweise ermöglicht allerdings in hohem Grade eine feine Beobachtung der Natur. Das Geschaute wird dann Objekt der Spekulation. Im vollen Gegensatze zu den Idealisten, die sich in dem engen Raume ihrer Studierstube eine Welt konstruieren mit den unsoliden Bausteinen abstrakter Gedanken und erst in zweiter Linie die Identität ihrer Welt und der objektiv realen nachzuweisen suchen, ist die herakliteische und schopenhauer'sche Gedankenwelt eine Kopie der empirisch gegebenen. Ihre Arbeit ist eine reproduktive. Unsere Philosophen sind keine Produzenten, welche den Stoff der Betrachtung erst schaffen müßten, sondern ihre Arbeit hat cum grano salis einen eklektischen Charakter, insofern sie aus dem durch Erfahrung gewonnenen Wissensschatz das logisch und materiell Zusammengehörige ermitteln und zweckmäßig kombinieren. Ihre Weltanschauung ist weniger das Resultat logischer, von einem abstrakten Prinzipe ausgehender Deduktionen als die natürliche Folge konkreter Anschauung. Die theoretischen Wahrheiten werden immer mit Thatsachen aus der empirischen Welt bewiesen. Der konkrete Kosmos ist der beste Kommentar zu ihren Werken. Schopenhauer's System ist eine in logischer und alogischer Ordnung vollzogene Kombination realiter geschauter Dinge und erfahrener Wahrheiten. Seine Geisteskraft bekundet sich mehr in der geistvollen Inbezugsetzung nacheinander gemachter Wahrnehmungen zu einander und zu der als oberstes und letztes Prinzip gewonnenen Größe, als in dem logischen Aufbau abstrakter Begriffe bis zur Spitze der letzten Konsequenzen. Das Geheimnis des großen Beifalls, den die schopenhauer'sche Philosophie gefunden, beruht teilweise auch auf ihrer empirischen Basis. Gehen wir über auf die Form, so hat sie beim Griechen und Deutschen den Charakter des Unmittelbaren. Mit einer gewissen weiblichen Genialität verstehen sie, sich tout à coup in den geistigen Besitz dessen zu setzen, was von andern nur auf mühsame Weise angeeignet wird. Ein weiteres Charakteristikum unserer Philosophen

ist es, daß sie nur gelegentlich spekulieren. Was Schopenhauer von sich sagt, daß alle seine Gedanken auf äußeren Anlaß, meistens auf einen anschaulichen Eindruck hin entstanden seien und vom Objektiven ausgehend niedergeschrieben, unbekümmert, wohin sie führen würden, das kann man auch dem Ephesier nachsagen. Die Arbeit der systematischen Durchdringung und Zusammenstellung des zuletzt vorhandenen Stoffes hat Heraklit unterlassen, Schopenhauer glänzend vollbracht. Zeigt so schon die formelle Seite ihrer Philosophie manche Ähnlichkeit, insofern beide Empiriker sind bezüglich des Grundes, Analytiker bezüglich der Art ihrer Spekulation, so wird vollends die Erwartung einer materiellen Konformität derselben nicht getäuscht.

II. Ihr Pessimismus.

A. Die biographischen Prämissen desselben.

a) Bevor wir an eine Darstellung des herakliteischen Pessimismus gehen, suchen wir diesen, soweit es möglich, aus dem Leben unseres Philosophen zu begreifen. Obwohl nur äußerst dürftige Berichte über dasselbe vorhanden sind, lassen sich doch unschwer einige Momente darin nachweisen, die als mitwirkende Faktoren seiner Lebensanschauung betrachtet zu werden verdienen. Heraklit war aus vornehmer Familie. Nach Antisthenes (conf. Diog. IX, 6) wurde ihm das Ehrenamt eines βασιλεύς übertragen, das er jedoch an seinen Freund Hermodor abtrat. Der Grund dieser Handlungsweise war weniger die liebende Rücksicht auf seinen Freund, als die persönliche religiöse Überzeugung des Ephesiers. Die Übernahme dieser Würde wäre eine thatsächliche Approbation der Volksreligion gewesen, der er als Philosoph ablehnend gegenüberstand. Keineswegs irreligiös konnte er sich doch vermöge seiner spekulativen Anlage mit der jeden tieferen Gehaltes entbehrenden,

von kindiſchem Aberglauben getränkten Daſeinsform der Religion nicht befreunden. Er bezeugt daher nicht nur dem Opferweſen ſeine Unzufriedenheit (conf. Apoll. Tyan. ep. 27), ſondern er greift ſogar unumwunden die Bilderverehrung an (conf. Orig. c. Cels. VII, 62. I, 5). Aus dieſem ſeinem Verhältnis zur Religion erklärt ſich teilweiſe die feindliche Stimmung ſeiner Mitbürger ihm gegenüber. Das Volk brachte ihm wenig Sympathie, weil kein Verſtändnis, entgegen, es ſoll ihn ſogar des Atheismus' beſchuldigt und verfolgt haben (conf. Juſtin. Apol. I, 46). Denken wir uns in die Situation dieſes Mannes, ſo begreifen wir leicht die unzufriedene, mürriſche Stimmung, in die er nach und nach hineingeriet. Von der Wahrheit und Vernünftigkeit ſeiner ſubjektiven Anſchauung überzeugt konnte er doch nicht dem beſtehenden Glauben gegenübertreten, zumal ſeine Mitbürger unempfänglich und unfähig waren für eine religiöſe Reform. Zuerſt Mitleid, dann Spott ernten die Thörichten. Auf verſchiedene Weiſe gibt Heraklit ſeinem gerechten Unwillen Ausdruck (Clem. Strom. V, 604, A; Ariſt. Eth. N. X, 5; Clem. Strom. V, 576 A). Eine weitere demütigende Erfahrung für den Epheſier war die demokratiſche Geſinnung des Volkes. Heraklit iſt Ariſtokrat vom reinſten Waſſer. In der unumſchränkten Herrſchaft des Geſetzes beruht das Wohl der Vaterſtadt. Die Demokratie, die auch den Beſten nicht gehorchen will, haßt und verachtet er (Diog. IX, 2). Einem rettungsloſen Verderben ſah der warme Patriot ſeine Vaterſtadt entgegengehen, ohne dem fatalen Strom wirkſam entgegentreten zu können. Politiſche Überzeugungen pflegt man, weil ſie langſam gewonnen werden, am unliebſten preiszugeben und politiſche Feinde ſind verhaßter als perſönliche.

Wie mußte ſo den das wahre Heil ſeiner Mitbürger wollenden Philoſophen die Unerkenntlichkeit und Feindſchaft des Volkes kränken! Und doch hätte er vielleicht ſein trauriges Los mit Gleichmut ertragen, wenn der Haß der Epheſier nicht ein perſönlicher geworden wäre. Aber die Verbannung des Hermodor

ſcheint ganz beſonders trübe Schatten auf ſein einſames Leben geworfen zu haben (conf. Zeller, de Hermodoro). Man bekommt den Eindruck, daß Heraklit ſeit der Trennung von dieſem Freunde, der das meiſte Intereſſe an ſeiner Philoſophie bekundet zu haben ſcheint, auf jeden weiteren Verſuch einer religiöſen und politiſchen Reformation in Epheſus verzichtet und ſich tief gekränkt in die beſchauliche Stille eines Gelehrtenlebens zurückgezogen habe. Wir haben vor uns einen Mann, der vermöge ſeiner auf perſönlicher Überzeugung ruhenden religiös-freiſinnigen Richtung bei einem von falſchem Autoritätsglauben beſeelten, und vermöge ſeiner politiſch-konſervativen Haltung bei einem freiheitsliebenden Volke die undankbare Rolle eines verachteten Wohlthäters ſpielen ſollte. Ein ſolcher Menſch pflegt ſich dann wohl im Bewußtſein einer zweck- und thatenloſen Vergangenheit gewaltſam in eine düſtere, ſelbſtzufriedene Stimmung hineinzuverſetzen und an dem objektiven Werte des Lebens verzweifelnd die Befriedigung ſeiner perſönlichen Bedürfniſſe allein anzuſtreben. Alles, nicht nur das eigene Leben, ſcheint dem Geſetze der Unbeſtändigkeit unterworfen zu ſein, und die perſönliche Führung wie die Leitung des Ganzen einer planvoll wirkenden Macht zuzuſchreiben iſt ebenſo ungerechtfertigt als ungerecht. Der glaubensloſe Peſſimismus, wie ihn unſer Philoſoph lehrt, hat in der perſönlichen Lebenserfahrung ſeine tiefer liegenden Wurzeln.

b) Laſſen ſich auch in Schopenhauer's Leben ſolche hiſtoriſchen Motive auffinden? Von ſeinem perſönlichen Naturell haben wir ſchon zu ſprechen Veranlaſſung gehabt. Arthur war ein echtes Kind ſeines Vaters, deſſen Temperament heftig, deſſen Wille energievoll und deſſen Sinn unbeugſam war. Dieſe Charaktereigenſchaften, an ſich eher gut als verwerflich, mußten, um nicht einſeitig ausgeprägt zu werden, in ihrer grundlegenden Bedeutung anerkannt und ethiſch beeinflußt werden. Aber darin beſtand der doppelte Erziehungsfehler des alten Schopenhauer, daß er ſie nicht als die natürlich gegebene Grundlage jeder Erziehung zu

benutzen verſtand und ſie nicht unter ein ethiſches Prinzip ſtellte. Er hat ſpäter ſelbſt dieſen Mangel an pädagogiſcher Accommodation ſchwer empfunden. Die Folge war einerſeits die ſtarre Autonomie ſeines Temperaments, andererſeits die Authadie ſeines Weſens. Die vorzüglichſten Charakterzüge werden ohne ethiſche Beherrschung zu Karikaturen. Weiter wirkt ſtörend in der Entwicklung des Knaben die perſönliche Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit, an welche man Arthurn von früh an gewöhnte. Selbſt darf er ſich ſeinen Bildungsgang vorſchreiben. Später, wenngleich nicht zu ſpät, erkannte er die Unzweckmäßigkeit ſeiner Wahl. In dieſem Jugendalter fehlt dem Individuum noch zu ſehr die Weite des Horizonts und die Reife des Urteils, als daß man es ſeinen Lebensweg eigenmächtig könnte beſtimmen laſſen. Die rechte Willensenergie beſteht hier in der Willenloſigkeit, im Gehorſam einer Autorität gegenüber. Die notwendige phyſiſche Abhängigkeit des Jünglings hebt die ebenſo notwendige intellektuelle Freiheit desſelben nicht auf, ſondern jene iſt die naturgemäße Baſis für dieſe. Die Unſtätigkeit des Aufenthalts iſt ein neuer tadelnswerter Faktor. Sie mußte ganz von ſelbſt etwas Unbeſtändiges im Weſen des Mannes bewirken, eine gewiſſe Unfähigkeit, ſich wohl zu fühlen in dauernden Verhältniſſen und im regelmäßigen Gang der Dinge. Wenn Schopenhauer den normalen Bildungsgang eines Gelehrten gehabt und zuerſt in einer engeren Sphäre geiſtiger Thätigkeit ſeine Geiſteskraft erprobt und die Umſtände beherrſchen gelernt, ſo hätte er auf ſeinen ſpäteren Reiſen die Welt mit andern Augen angeſehen. Auch im geiſtigen Leben gilt das Geſetz, daß das Große erſt dann in ſeiner vollen Bedeutung begriffen wird, wenn das Kleine Gegenſtand eingehenden Verſtändniſſes geworden. Wer die Welt mit Verſtand beurteilen will, muß eine beſtimmte Qualität von Erkenntnis und eine gewiſſe Quantität von Kenntniſſen mitbringen, die einem Knaben von fünfzehn Jahren abgeht. Wie ein kunſtvolles Gemälde einen kunſtgebildeten Beurteiler verlangt, ſo die Welt einen durch Wiſſen und Erfahrung geſchulten

Betrachter. Nicht wenige Motive ſeiner Weltanſchauung ſtammen bei Schopenhauer von Eindrücken her, die er in ſeinen Flegeljahren bekam. Was er ſpäter 1818 ff. auf ſeinen italieniſchen Reiſen kennen lernte, waren nach ſeinem eigenen Urteil mehr Belege für ſeine Philoſophie als ſie konſtituierende Momente. Ferner war es die Unerkenntlichkeit der philoſophierenden Mitwelt, die unſern Philoſophen zu einem Peſſimiſten machen ſollte. Sie hatte einen temporellen, pſychologiſchen und materiellen Grund. Schopenhauer hätte keine unglücklichere Zeit für den Beginn ſeiner akademiſchen Thätigkeit finden können als es geſchehen iſt. Hegel war gerade en haut; er hatte bereits die Geiſter für ſich gewonnen. Hätte unſer Philoſoph die zeitliche Priorität gehabt, ſo hätte Hegels Syſtem trotz ſeiner poſitiven Vorzüge den großen Beifall nicht gefunden, der ihm eignete. Schopenhauer konnte daher nicht im Frieden das Haus ſeiner Weltanſchauung vor den Augen ſeiner Zuhörer aufbauen, ſondern ſeine Philoſophie bekam naturgemäß einen polemiſchen Charakter. Jede Oppoſition nun, auch die gegen das Thörichte, Böſe und Häßliche, hat als ſolche eine negative Wirkung, indem der Ton, mit dem man polemiſiert, leicht den Inhalt der Polemik vergeſſen oder doch in den Hintergrund treten läßt. Da nun von Schopenhauer die Oppoſition mit großer Leidenſchaftlichkeit geführt wurde, ſo erklärt ſich die Abneigung und Intereſſeloſigkeit, die man ihm bei aller ſachlichen Unparteilichkeit zollen konnte. Allerdings war ſein Syſtem auch inhaltlich manchem zuwider. Der tiefe Grund dieſer Antipathie lag nicht nur in dem ſchon geltendgemachten polemiſchen Charakter ſeiner Philoſophie, ſondern auch in ihrem poſitiven Gehalt. Aber andererſeits fehlte den Jüngern Hegel's die Fähigkeit und der Wille, Schopenhauer's Gedanken in ihrer originellen Art und relativen Richtigkeit anzuerkennen. Der Gradmeſſer des ſpecifiſchen Werthes ſeiner Spekulationen war weniger ihre geniale Selbſtändigkeit oder ihre Homogenität mit Kant, ſondern ihre Heterogenität mit Hegel, während doch gerade dieſe den poſitiven Vorzug der ſchopenhauer'-

ſchen Philoſophie bildet. Da ſich nun aber unſer Philoſoph mit vollem Recht auf Kant als auf ſeinen eigentlichen Vorgänger beruft, ſo iſt dieſe Polemik gegen den Schopenhauerianismus dem Glauben nach eine Ehrenrettung Kant's, in der That aber eine Obtrektation desſelben, inſofern der Wert eines Syſtems auch nach der verſchiedenartigen Ausbeute zu bemeſſen iſt, die von ihm gemacht werden konnte. Dieſe Unerkenntlichkeit und Verachtung mußte den ſelbſtbewußten Philoſophen tief verletzen. Er zog ſich vom akademiſchen Schauplatz zurück, um, ein moderner Anachoret in philoſophiſchem Gewande, die letzte Periode ſeines an ſchmerzlichen Erfahrungen ſo überreichen Lebens in der Stille zuzubringen. Aber die ſeparate Lebensweiſe, der der Unglückliche bis an ſein Lebensende huldigte, diente zur Beſtärkung ſeiner peſſimiſtiſchen Anſchauungen. Ferne von den Aufgaben des praktiſchen Lebens, deren Löſung die volle Manneskraft in Anſpruch nimmt, genießt Schopenhauer ein beſchauliches, wenn auch in reger geiſtiger Arbeit verbrachtes Leben. Seine Berufloſigkeit benahm ihm den eigentümlichen Reiz, der über ein thatenreiches Leben ausgebreitet liegt, und die ſüße Befriedigung, die man nach gewiſſenhafter Erfüllung der Berufspflicht zu empfinden pflegt. Hätte Schopenhauer ein beſtimmtes Amt übernommen, ſo würde er keine Zeit gefunden und keine Luſt empfunden haben zu müßigen, düſteren Meditationen. Denn jeder Beruf, auch der eines Dozenten, hat eine praktiſche Seite, deren rechte Berückſichtigung vor einſeitigen Anſichten bewahrt.

c) Vergleicht man den Lebensgang Heraklit's mit dem Schopenhauer's, ſo findet man eine teilweiſe Ähnlichkeit. Mit dem gleichen perſönlichen Naturell begabt treten unſere Philoſophen auf in einer Zeit, die für ihre Lehren keineswegs empfänglich iſt. Sie ſehen ſich daher genötigt, wenn ſie das Vorurteil der Mitwelt beſeitigen ſollen, in Oppoſition zu treten gegen die herrſchende Denkart und den Nachweis ihrer Verkehrtheit zu führen. Aber der Verſuch mißlingt. Die Stimmung der Zuhörer iſt zu konſer-

vativ, ſie ſind in der Gedankenwelt, in welche ſie ſich hineinverſetzt ſahen, zu heimiſch geworden, als daß ſie eine Reform ihrer Weltanſchauung für möglich und nötig hielten. Dieſer Unwille und dieſes Unvermögen der Mitmenſchen, ſich in ihre Vorſtellungskreiſe einzuleben, um nach gewonnenem Verſtändnis für oder gegen die Wahrheit ihrer Syſteme zu entſcheiden, erfüllte die Philoſophen mit gerechtem Zorne, der dann in ihrer Beurteilung der geiſtigen Dispoſition der Mitwelt ſeinen entſprechenden Ausdruck gefunden hat. Außer der Zeit ihres Auftretens und der daraus reſultierenden Teilnahmsloſigkeit gegen ihre Lehre bietet ſich als Vergleichungspunkt ihre Lebensweiſe, die beidemal die Folge gemachter Erfahrungen iſt. In beſchaulicher Zurückgezogenheit führen ſie ein ſelbſtgenügſames Leben und ſtehen der Welt mit philoſophiſcher Arroganz gegenüber. Ihr jetziger Indifferentismus iſt eine ſüße Rache für den geernteten Undank. Aus der Ungunſt ihrer perſönlichen Lage, die ihnen je länger deſto weniger Befriedigung gewährt, ſchließen ſie auf die Wertloſigkeit des menſchlichen Daſeins überhaupt. Es iſt wahr, das Leben bot ihnen wenig Freude. Das Band familiärer Zuſammengehörigkeit war teils gelöſt, teils gelockert, das Glück der Freundſchaft war ihnen nur kurze Zeit vergönnt, die Anerkennung ihrer perſönlichen Bedeutung faſt völlig verſagt, Zurückſetzung, Verachtung und Spott ihr unſeliges Teil. Um in ſolchen deſperaten Verhältniſſen aufrecht ſtehen zu können, hätte es des Glaubens an die Religion bedurft, die hier eine feſte Stütze zu bilden pflegt. Aber dieſe in ihrer Unvernünftigkeit und Zweckloſigkeit nachzuweiſen, war vorher nicht ihr geringſtes Beſtreben geweſen. So war die einzig mögliche Folge ihrer Erlebniſſe die Verzweiflung oder doch die Leugnung allen und jeden objektiven Gehaltes im Menſchenleben — der Peſſimismus.

B. Die metaphyſiſchen Prämiſſen desſelben.

I. Die Erſcheinungswelt.

a) Entgegen dem abſoluten Phänomenalismus des Parmenides, der die Realität der Erſcheinungswelt leugnete und dieſe nur für ein Produkt unſerer Einbildungskraft hielt, behauptet Heraklit die objektive Realität der empiriſchen Welt, konſtatiert aber in der Erſcheinungsform derſelben einen Unterſchied zwiſchen Schein und Wirklichkeit[2]). Während nämlich alles durch unſere Sinne Wahrnehmbare dem Geſetz der Beharrlichkeit unterworfen ſcheint, iſt in der That die Bewegung und Veränderung das Reelle (Plato Theät. 160, D; Ariſt. Phys. VIII, 3). Der ruhige Charakter der Erſcheinungen iſt Schein. Das πάντα ῥεῖ iſt ſprichwörtlich geworden; es iſt die Antwort auf den Achilleus des Zeno. Fragt man nach dem Grund dieſer Behauptung, ſo iſt es die konkrete Anſchauung. Mit Vorliebe beruft er ſich auf die Erſcheinung des Fluſſes, in dem er immer neue Wellen die früheren verdrängen ſieht (Ariſt. Metaph. IV, 5. 1010. a. 12). Was berechtigt unſern Philoſophen, gerade bei dieſem Bilde die Identität unſerer Vorſtellung mit der Wirklichkeit zu behaupten und demgemäß die Zuverläſſigkeit unſerer Sinnesorgane feſtzuhalten? Er begeht den Fehler des Generaliſierens von Erſcheinungen auf Geſetze. Indem er einerſeits die Inäqualität der ſubjektiven Vorſtellung mit der objektiven Wirklichkeit annimmt, identifiziert er andererſeits dieſe mit jener. Zuerſt behauptet er, jedes Erſcheinungsobjekt befindet ſich in raſtloſer Bewegung, iſt gewiſſermaßen ein perpetuum mobile, obgleich es uns unbeweglich ſcheinen mag; dann fordert er, daß man die Beweglichkeit des Objekts, falls, wie z. B. bei einem Strom, dieſelbe ſichtbar vorhanden iſt, für das Wahre halte und zum Geſetz alles Empiriſchen erhebe. Unter der Vorausſetzung, daß unſere Sinnesorgane unzuverläſſig ſind und uns nicht den wahren Beſtand der Erſcheinungsobjekte zeigen, — eine Vorausſetzung, die er mit den verſchiedenſten Worten ausſpricht (« κακοὶ

μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα»), hätte er logiſch konſequent bei den in ſichtbarer Bewegung befindlichen Objekten die Beharrlichkeit, bei den in ſichtbarer Ruhe befindlichen die Bewegung als das metaphyſiſche Prinzip betrachten müſſen. Behufs Erklärung dieſer Annahme behauptet er 1) die Identität des Entgegengeſetzten, 2) den Kreislauf der Bewegung, und beſtimmt 3) die Qualität des Dinges an ſich. Da alles Vorgeſtellte in ewiger Bewegung begriffen iſt, ſo kann das, was dem Beobachter als Ruhe erſcheint, nur die transitoriſche Konnexion der Gegenſätze ſein, ähnlich wie eine mit rapider Schnelligkeit um ihre Achſe rotierende Kugel deshalb unbeweglich erſcheint, weil in ein und demſelben Moment der uns zugekehrte Punkt der Peripherie von ſeinem Antipoden gefolgt wird. So lange das Objekt in der Vorſtellung gleichblieb, reichte dieſe Erklärungsweiſe aus; wenn dagegen vor dem Forum äußerer Sinneswahrnehmung ein Unterſchied in der Erſcheinung ſich darbot, ſo mußte er, einen Schritt weiter gehend, den Kreislauf der Bewegung annehmen. Tag und Nacht iſt dasſelbe (Hippol. Refut. IX, 10). Alles wird aus Einem, Eines aus Allem. Jedes Objekt iſt gleichzeitig Erzeuger und Erzeugtes. Der Unterſchied der Erſcheinungsformen iſt nur der Wechſel der Modalitäten eines unaufhörlich zeugenden Etwas. Dieſes kann als die bewegende Kraft von Allem nicht tot und beharrlich ſein, vielmehr wird es unruhig, bewegungsvoll und veränderlich ſein. Da nun im Element des Feuers ſich dieſe Eigenſchaften am adäquateſten wiederſpiegeln, ſo identifizierte Heraklit ſein Ding an ſich mit dieſem.

b) Können wir Heraklit's Lehre von der Erſcheinungswelt einen relativen Phänomenalismus nennen, ſofern die objektive Welt real iſt, ihre Realität aber in re anders als in specie, ſo verdient dieſen Namen aus einem andern Grunde die ſchopenhauer'ſche. Nach ihr nämlich iſt die reale Exiſtenz der Erſcheinungswelt eine relative, in Bezug auf ein ſie als Objekt anſchauendes Subjekt. Eliminiert man aus dem Kosmos das erkennende Subjekt, ſo hat

die objektive Welt zu ſein aufgehört (W. I, 3. 4). Ein Wirken nach dem Kauſalitätsgeſetz in Zeit und Raum iſt der Inhalt dieſer Vorſtellungswelt (G. 28—36; W. II, 46—50). In ihm als in einem Verhältnis von Urſache und Folge beſteht ihr Sein. Dieſe ihre Formen kann der Menſch erkennen, weil ſie in ihm aprioriſch vorhanden ſind (W. I, 518 ff.; W. I, 6). Das Objekt hat im Subjekt, das Subjekt im Objekt ſeinen Möglichkeitsgrund. Da nun aber 1) das Objekt nur für das vorſtellende Subjekt und mit demſelben vorhanden iſt; da 2) infolgedeſſen das Objekt ohne das Subjekt als vorhanden geweſen nicht denkbar iſt und 3) das Subjekt bloß in der objektiven Welt ſeine Geburtsſtätte gehabt haben kann, ſo folgt daraus, daß die Vorſtellungswelt nichts Weſenhaftes, ſondern nur eine Erſcheinungsform eines Dinges an ſich ſein kann (W. II, 204; P. II, 188 ff.; N. 86). Es iſt hier nicht der Ort, die Metaphyſik Schopenhauer's einer theoretiſchen Kritik zu unterziehen, um ſo weniger, als dies bereits in unübertroffener Weiſe von Fr. Hoffmann (conf. ſeine Philoſophiſche Schriften, B. II, pag. 103—149; B. VIII, pag. 267 ff.) geſchehen iſt. Unſere Aufgabe iſt es, ihre Ähnlichkeit mit der herakliteiſchen nachzuweiſen und beide als erklärende Faktoren ihres Peſſimismus zu begreifen.

c) Das Gemeinſame beider Philoſophieen iſt zunächſt in Bezug auf die Frage nach der Erſcheinungswelt 1) die Behauptung der Relativität ihrer objektiven Exiſtenz. Schopenhauer ſagt, daß die empiriſche Welt überhaupt nicht exiſtiert ohne mich, das vorſtellende Subjekt; Heraklit ſagt, daſs die empiriſche Welt nicht ſo exiſtiere, wie ſie exiſtiert, ohne mich, das ſie ſo vorſtellende Subjekt. Schopenhauer ſagt: Wenn ich nicht wäre, wäre die Erſcheinungswelt nicht; Heraklit ſagt: Wenn ich nicht ſo wäre (das heißt: mit unzuverläſſigen Sinnen begabt), wie ich bin, wäre die Erſcheinungswelt nicht ſo, wie ſie iſt. Immer wird ſomit die Abhängigkeit der Erſcheinungswelt von dem Subjekt feſtgehalten. Der Unterſchied iſt nur der, daß Schopenhauer das Daſein, Heraklit das Soſein der Erſcheinungswelt ohne das vorſtellende

Subjekt leugnet. Wenn man unter Phänomenalismus im weiteren Sinne die Lehre verſteht, daß der Erſcheinungswelt keine abſolute, vom menſchlichen Subjekt völlig unabhängige Realität zukommt, ſo haben wir beidemal phänomenaliſtiſche Theorieen vor uns. Dieſe Thatſache wird erhärtet 2) durch ihre Erklärung des Weſens der Erſcheinungswelt. Die Erſcheinungsobjekte ſind nach Heraklit und Schopenhauer weſentlich Manifeſtationen des Dinges an ſich. Das Urfeuer verwandelt ſich in die verſchiedenſten Geſtalten (conf. Schleiermacher's Heraklit in: Wolf's u. Buttmann's Mus. d. Altertumswiſſenſchaft, S. 388), und die empiriſchen Gegenſtände ſind lediglich Objektivationen des Willens (W. II, 277). Betreffend die Verſchiedenheit der Erſcheinungsobjekte konſtatiert Heraklit eine qualitative Veränderung, deren das Ding an ſich im Laufe ſeiner Verwirklichung unterworfen iſt; Schopenhauer dagegen verlegt dieſen Unterſchied in den Willen ſelbſt (P. 188 ff.).

Auf dem Boden des Phänomenalismus hat die Ethik keine Heimſtätte. Die Negation des objektiven Weltbeſtandes und des ſubjektiven Selbſtbeſtandes benimmt dem ethiſchen Handeln jegliches Motiv. Die ſittliche Welt, deren Träger der Menſch iſt, ſetzt notwendigerweiſe eine objektive Welt voraus, in der ſich das ethiſche Prinzip verwirklichen kann und ſoll. Und weiter. Der Wille des Menſchen, moraliſch zu handeln, hat zu ſeiner erſten Bedingung das Bewußtſein der abſoluten Autonomie jeder außermenſchlichen Exiſtenz gegenüber, die er als geiſtiges Weſen hat. Und dieſe Selbſtherrlichkeit des Menſchen im Vergleich mit der lebloſen Natur leugnet Schopenhauer, wenn er ſeine Exiſtenz von der der Erſcheinungswelt abhängig erklärt. Das Beiſpiel unſerer Philoſophen lehrt, wie ſchwer, ja unmöglich die Forderung ethiſchen Verhaltens iſt, wenn man an der realen Objektivität der Welt zweifeln muß, in der man ſich bewegt. Das, was man die «Ethik» Heraklit's genannt hat, ſteht mit ſeiner Metaphyſik in unverſöhnlichſtem Gegenſatz. Seine metaphyſiſchen Konjekturen führen konſequenterweiſe zum Peſſimismus Schopenhauer's. Die herakliteiſche Moral

hat ein religiöſes und eudaimoniſtiſches Motiv. Die Notwendigkeit der Moral behauptet er, teils weil ihn trotz ſeiner atheiſtiſchen Überzeugung eine geheime Furcht vor den vielleicht doch exiſtierenden Göttern dazu zwingt, teils weil er im ethiſchen Verhalten die erſte Bedingung eines zweckdienlichen Zuſammenlebens der Menſchen erkennt (Plut. Pyth. orac. 21; Diog. IX, 2). Das Leben gewinnt bei dieſer Auffaſſung einen äußerſt gehalt- und wertloſen Charakter. Schopenhauer hatte den Mut, die Konſequenzen ſeiner Metaphyſik zu ziehen. Zu welchem Reſultat iſt er gekommen? Die wahre ethiſche Willensäußerung iſt — die Verneinung des Willens zum Leben.

II. Das Weltprinzip.

a) Die herakliteiſche qualitas occulta iſt das Feuer, weil ſie eine Kraft iſt, deren Weſen ſich im Elemente des Feuers am adäquateſten wiederſpiegelt. Es iſt bezeichnend für die naive Betrachtungsweiſe unſeres Philoſophen, daß, ſobald er in einem ſichtbaren Objekt die möglichſt konforme Erſcheinung deſſen gefunden, was ihm das Ding an ſich zu ſein ſcheint, er dieſes Symbol des Prinzips zum Prinzipe ſelbſt erhebt. Heraklit zeigt ſich hier als ein echtes Kind ſeiner Zeit; er beſitzt, wie die vorſokratiſchen Philoſophen überhaupt, die Unfähigkeit der Wahrung des Gegenſatzes zwiſchen Natur und Geiſt. Das Feuer alſo iſt die unermüdliche Erzeugerin des in raſtloſer Bewegung Seienden. Κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔσται, πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα (Clem. Strom. V, 599). Das Weſen der prima causa iſt Stoff und Geiſt, ein materialiſierter Geiſt und eine ſpiritualiſierte Materie. Die Art und Weiſe, wie aus dem ſchaffenden Ding an ſich das Objektive entſteht, iſt ein Prozeß. Es findet eine Materialiſierung des Geiſtes und eine Vergeiſtigung der Materie (Erde und Waſſer) ſtatt. Πυρὸς ἀνταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός. Wir

haben einen abſoluten Pantheismus vor uns. Alles iſt Gott, Gott iſt alles, der allwaltende Feuergeiſt. Ἓν τὸ σοφόν· ἐπίστασθαι γνώμην, ἥτε οἱ ἐγκυβερνήσει πάντα διὰ πάντων.

b) Auch in der ſchopenhauer'ſchen Philoſophie ſteht der Erſcheinungswelt im ganzen und jedem Erſcheinungsobjekt im beſonderen ein Ding an ſich gegenüber, als der eigentliche Kern, das allein Weſenhafte (W. I, 37. 41. 131. 517; II, 8. 216). Er hat eine von ſeiner Erſcheinung völlig iſolierte, ſelbſtändige Exiſtenz (W. I, 118. 134. 144. 152; II, 568). Die Erkenntnis desſelben iſt nur möglich, indem man das Selbſtbewußtſein zum Ausleger des Bewußtſeins anderer Dinge macht (P. I, 100 ff.; W. II, 14), ſie iſt eine inadäquate, weil an die Form der Vorſtellung gebundene (W. II, 220. 563 ff.). Dieſes Ding an ſich iſt der Wille. Er iſt eine einheitliche (W. I, 134), unteilbare (W. I, 152 ff.), freie (W. I, 194 ff.), lebenskräftige Subſtanz. Zur Annahme des Willens als des Dinges an ſich nötigt uns die Selbſtbeobachtung. Wir ſind ganz Wille, unſer Leib iſt bloß ſeine Verſinnlichung. Dieſe Identität von Wille und Leib iſt nicht beweisbar, ſondern unmittelbar gewiß. Ob auch die übrigen Erſcheinungsobjekte Objektivationen des Willens ſind, iſt gleichfalls nicht beweisbar, jedoch kann eine ernſtliche Leugnung nur im Tollhauſe gefunden werden (W. I, 119 ff.). Erſcheinende Welt und Weltwille ſind folglich identiſch, nur iſt jene dem Satze des Grundes unterworfen, dieſer dagegen als Ding an ſich über ihn erhaben, ein ewig und ziellos ſtrebendes Weſen (W. I, 194—196).

c) Auf Grund dieſer unſerer Gegenüberſtellung der Syſteme erhellt ihre Ähnlichkeit von ſelbſt. Beiden gemeinſam iſt 1) die Annahme eines Dinges an ſich als des allein Weſenhaften im Gegenſatz zur Erſcheinungswelt; 2) die Qualität des Dinges an ſich. Es iſt nämlich α) eine Kraft im Gegenſatz zur lebloſen Materie (Atome etc.); β) eine intelligenzloſe Kraft im Gegenſatz zur intelligenten (Leibnitz'ſche Monade etc.). 3) Die Immanenz des Dinges an ſich im Gegenſatz zur Tranſcendenz (Theismus, Deismus etc.).

4) Das Verhältnis des Dinges an ſich zur Erſcheinungswelt. Dieſe iſt eine Objektivation des Dinges an ſich. 5) Der Kreislauf der zeugenden Kraft. Die Materialiſierung des Geiſtes ſchließt mit der Vergeiſtigung der Materie, die Objektivation des Willens hört mit dem Willen ſelbſt auf. Heraklit nennt die Rückkehr des Objektiven zum Subjektiven χρησμοσύνη (Zuſtand der begehrenden Bedürftigkeit), Schopenhauer heißt ſie Verneinung des Willens zum Leben. Der Unterſchied dabei iſt nur der: dort iſt ſie eine naturgemäße, durch das Geſetz der kreisförmigen Veränderung bedingte, hier eine ſelbſtändig erſtrebte, weil Schopenhauer ſeiner intelligenzloſen Kraft unter der Hand Bewußtſein zuerkannt hatte.

Obwohl nun ſo ihre Metaphyſik bis ins Einzelne manche Vergleichungspunkte bietet, iſt es uns doch im Hinblick auf ihren Peſſimismus vor allem um die Thatſache ihres abſoluten Pantheismus zu thun. Was ſie lehren, iſt nicht die Ubiquität eines tranſcendenten Gottes, ſondern die Immanenz einer unperſönlichen Kraft. Die Unmöglichkeit einer poſitiven Ethik auf dieſem Grunde iſt evident. Schopenhauer behauptet zwar das Gegenteil. Seine metaphyſiſche Annahme vom Willen als dem Ding an ſich ſei die einzig mögliche und vernünftige Grundlage jeder Moral, inſofern ſie, als aus dem Stoff der Ethik konſtruiert, a priori einen ethiſchen Charakter habe (Philoſ. Schriften, pag. 141). Aber der Wille als weltſchaffendes Prinzip und der Wille als Organ ſittlicher Bethätigung iſt doch nun und nimmermehr dasſelbe. Der Irrtum, den Schopenhauer in jener beſtechenden, aber nicht ſtichhaltigen Behauptung begeht, iſt die Identifikation zweier heterogenen Begriffe auf Grund der Identität ihrer ſprachlichen Bezeichnung. Solche Errata gehören bei unſerem Philoſophen zum guten Ton. Fragen wir aber nach den poſitiven Gründen für die Unmöglichkeit einer Moral unter dieſen Prämiſſen, ſo iſt auf ein Doppeltes hinzuweiſen. 1) Die Möglichkeit eines ſittlichen Handelns iſt nur dann vorhanden, wenn das handelnde Individuum den Begriff vom Sittlichen kennt. Woher ſoll es aber dieſe Erkenntnis haben,

wenn nicht von dem, dem es ſeine Exiſtenz verdankt? Wer kann aber dieſem, der doch nur eine unperſönliche Kraft iſt, eine ethiſche Qualität zuſchreiben? Kann ſchon nicht von einem nicht-denkenden Weſen ein denkendes hervorgebracht werden, wie viel weniger von einem nicht-ſittlich denkenden ein ſittlich denkendes. 2) Die Notwendigkeit eines ſittlichen Handelns iſt nur dann vorhanden, wenn das handelnde Individuum die Erkenntnis vom Zweck und Wert der Moral hat. Auch dieſer Faktor fehlt aus dem vorhin angeführten Grunde. Die Unmöglichkeit einer Ethik, die den Namen verdient, reſultiert ſomit 1) negativ aus der Intelligenzloſigkeit des Weltprinzips, aber auch 2) aus ſeiner poſitiven Beſchaffenheit. Feuer und Wille — ſo wenig ſie auf den erſten Anblick in qualitativer Beziehung vergleichbar erſcheinen: beiden gemeinſam iſt der Charakter des Unbeſtimmten, der Normloſigkeit. Es wird hier der Mangel poſitiver Beſtimmtheiten ſchon in die Gottheit (das Ding an ſich) hineinverlegt. Die Folge iſt, daß auch den Menſchen als Objektivationen des Dinges an ſich dieſer Charakter des Unbeſtimmten, des ewig Veränderlichen zukommt. Schopenhauer beſonders hat dieſe Konſequenz gezogen, wie uns die Darſtellung ſeines Peſſimismus zeigen wird. Allein ganz abgeſehen von dieſer ihnen eigentümlichen Form des Pantheismus (des ἓν καὶ πᾶν ihrer Syſteme in ſeiner ſpecifiſchen Qualität), iſt ja der Pantheismus als ſolcher nie geeignet, Grundlage einer Moral zu ſein. Denn ſchon der erſte Begriff der Ethik, die ſubjektive Verantwortlichkeit, iſt hier ein Unding.

Ziehen wir nun die Reſultate unſerer Unterſuchung!

I. Negativ. Die Unmöglichkeit einer Moral ergibt ſich a) aus ihrem Phänomenalismus, inſofern durch die Negation der Identität der empiriſchen Welt und der objektiv realen der ſittlichen Bethätigung die lokale Grundlage entzogen iſt; b) aus ihrem Pantheismus, inſofern die ſittliche Bethätigung ſelbſt den Begriff des ſittlichen Bewußtſeins vorausſetzt, den jener nicht hat.

II. Poſitiv. Die Notwendigkeit des Peſſimismus ergibt

ſich a) aus ihrem Phänomenalismus, inſofern durch den Zweifel an der Identität des objektiven Daſeins der Welt mit ihrem ſubjektiven Soſein das Leben einen gehaltloſen Charakter gewinnt; b) aus ihrem Pantheismus, inſofern durch die Qualität ihres Weltprinzips a priori die Unbeſtändigkeit des menſchlichen Daſeins gegeben iſt.

C. Der Inhalt desſelben.

a) Schon früher (conf. pag. 25) haben wir Anlaß gehabt, die ſogenannte «herakliteiſche Moral» als eine Konſequenz ſeiner Metaphyſik zurückzuweiſen und ihre eigentlichen Grundlagen feſtzuſtellen. Bei einem Volk, wie den Griechen, wo die Religion ſo ſehr Mittelpunkt des Lebens war, daß alle Verhältniſſe und Unternehmungen zu ihr in Beziehung geſetzt und von ihr abhängig gemacht wurden, konnte auch der überzeugungsfeſteſte Atheiſt ſchon aus perſönlichem Intereſſe nicht offen mit der Religion brechen und mußte ihr, wenn auch nur mit Worten und dem Scheine nach, Anerkennung zollen. Jedoch geſetzt auch, daß unſer Philoſoph in ernſter Weiſe Ehrfurcht und Achtung vor den Göttern empfohlen hat, ſo erklärt ſich dies daraus, daß er zuweilen Mißtrauen gegen die Richtigkeit ſeiner Anſchauung empfand und die Strafe der Götter fürchtete. Jedenfalls war die Nicht-Exiſtenz der Götter und die Zweckloſigkeit ihrer Verehrung ſeine konſtante Überzeugung. In ſeiner Anklage wegen Atheismus hat dieſe Behauptung ihre hiſtoriſche Stütze. Auch ſeine Lebensanſchauung verträgt ſich keineswegs mit wahrer Religioſität. Sie iſt, wie wir ſofort zeigen werden, eine durchaus peſſimiſtiſche. Was ſodann ſeine Forderungen einer geſetzlichen Ordnung und des Gehorſams gegen ſie betrifft, ſo beruhen ſie auf einem eudaimoniſtiſchen, bezw. Utilitätsprinzip. Der Grund der von ihm verlangten Subordination unter das Geſetz iſt lediglich ein negativer: die Vermeidung der Strafe, in ſekundärer Weiſe die dadurch gewonnene perſönliche Glückſeligkeit. Außer dem entſchieden peſſimiſtiſchen Charakter,

den ſeine ganze Philoſophie trägt, iſt es eine doppelte, von ihm ausgeſprochene Anſchauung, die den Namen Peſſimismus verdient. Sie betrifft 1) das irdische Los des Menſchen, 2) das Ideal wahren Glückes. Die Menſchen haben ein Daſein wie das Vieh, ſie werden geboren, zeugen Kinder und ſterben: das iſt die herakliteiſche Biographie der Menſchheit. Worin beſteht das wahre Glück? In der εὐαρέστησις, in der Zufriedenheit mit dem unabwendbaren Geſchick, in der Verzichtleiſtung auf alles perſönliche Streben, in der kalten Reſignation[3]). Dieſe düſtere, jeden höheren Ideals bare Lebensauffaſſung hat dem Heraklit den Namen des weinenden Philoſophen eingetragen.

b) Der Wille als ewig ſtrebend iſt ewig unſelig. Daher iſt auch alles Leben elend, am meiſten das des Menſchen (W. II. Kap. 28; W. I, 365 ff.; 367—371). Glück findet ſich allenfalls nur in der Erhebung über die Sinnenwelt zur Anſchauung der Ideen (unmittelbare Objektivationen, kauſalitäts-, raum- und zeitloſe Hypoſtaſen); doch iſt damit auch nur auf Augenblicke geholfen, weil ja daneben der Wille zum Leben ſich doch fort und fort in ſeiner Unſeligkeit bejaht. Wirkliche Hülfe gibt es alſo nur in der völligen Aufhebung alles Wollens, was aber freilich mit der Aufhebung des Lebens ſelbſt identiſch iſt. Daher die Vorſchrift der Ethik: nach der Erkenntnis des Elendes des Daſeins den Willen zum Leben und damit das Daſein ſelbſt zu vernichten (W. I, 447 bis 449). Mittel hierzu iſt nicht Selbſtmord, ſondern Askeſe W. I, 449—451, 463). Das iſt in kurzen Zügen der ſchopenhauer'ſche Peſſimismus.

c) Wir haben den Peſſimismus Heraklit's und Schopenhauer's in den Mittelpunkt der ganzen Abhandlung geſtellt und das Leben und die Metaphyſik unſerer Philoſophen in ihrem konſtituierenden Verhältnis zu ihm betrachtet, nicht etwa, weil er gerade die meiſten Vergleichungspunkte böte, ſondern der Grund dieſer Wahl des Gedankenganges war die hohe Bedeutung, welche der Peſſimismus in unſerer Zeit gewonnen hat. Wir haben verſucht, an

dem Beispiel unserer Philosophen, dieser bedeutendsten Vertreter pessimistischer Weltanschauung im Altertum und in der Neuzeit, die historischen und theoretischen Motive dieser gewaltigen Erscheinung zu ermitteln. Das eigentliche Wesen derselben scheint uns in der Beantwortung der Fragen zu liegen: 1. Was ist das wahre Los des Menschen? 2. Welches sind die Wege und Mittel, ihm zu entgehen? Diese beiden Fragen sind die Pole, um die sich alle weiteren dem Pessimismus eigentümlichen Anschauungen als Konsequenzen drehen. Unsere Philosophen geben dieselbe Antwort. Heraklit, ohne sie eingehender zu begründen; Schopenhauer mit dem mißlungenen Versuche theoretischer und empirischer Beweise. Die Antworten selbst aber lauten: Alles Leben ist wesentlich Leiden, Jammer, Schmerz; der Weg aber, ihm zu entgehen, ist völlige Entsagung[4]). Mit ungewöhnlicher Virtuosität versteht es Schopenhauer, durch Aufzählung unzähliger Beispiele aus Geschichte und Leben die Welt von der Wahrheit dieser Behauptungen zu überführen. Man kann sagen: die Stärke der ganzen schopenhauer'schen Philosophie besteht in der empirischen Begründung ihres Pessimismus, wie die Unhaltbarkeit ihres Pessimismus in der Schwäche seiner theoretischen Grundlage. Da nun aber eine Lebensanschauung, um existenzberechtigt zu sein, beider Dinge bedarf, der theoretischen Begründung und historisch empirischen Beglaubigung, so ist das Urteil des Pessimismus Schopenhauer's gesprochen. Eduard von Hartmann hat, von der Irrationalität der schopenhauer'schen theoretischen Konsequenzen überzeugt, eine theoretische und praktische Begründung mit mehr Verstand als Glück versucht (conf. seine Schrift: Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, pag. 1—50). Der Beweis der Wahrheit der letzteren Behauptung liegt außerhalb unseres Themas. Ist denn aber wirklich das Leiden die Grundform des menschlichen Daseins, der freiwillige Verzicht auf Geltendmachung persönlicher Rechte, die Entsagung das Mittel zur Aufhebung des Leidens? Können dies ein Heraklit und Schopenhauer behaupten auf Grund ihrer Meta-

physik? Hat mit Einem Wort ihr Pessimismus theoretische Berechtigung? Wir müssen auf Grund weiterer Untersuchung diese Frage entschieden verneinen.

D. Theoretische Beurteilung desselben.

a) Es handelt sich hier weder um eine theoretische Beurteilung ihrer Metaphysik, noch um eine praktische ihres Pessimismus, sondern um dessen theoretische Kritik. Zwei Faktoren pessimistischer Betrachtungsweise, die aber nur deren allgemeinen Charakter ausmachen, haben wir als notwendige Konsequenz ihrer Metaphysik erkannt, nämlich die Negation eines absoluten objektiven Wertes des Lebens und die Behauptung der apriorischen Unbeständigkeit desselben (cf. pag. 30). Allein der positive Inhalt des Lebens, der nach ihnen ein Mangel ist, die Abwesenheit jeder wahren Lust und Befriedigung, sowie die Forderung energieloser Resignation als des einzigen Mittels zu seiner Beseitigung ist in ihren Prämissen nicht begründet. Die Menschen sind nach Heraklit, wie alles in der Welt, Manifestationen des Feuers. Wenn sie nun, so lange sie sich nicht mit opportuner Resignation unter die Vernunft, die die gleichmäßige Stetigkeit des Werdeprozesses ist, stellen, unselig sind, so muß offenbar, da sie lediglich Objektivationen des Feuers sind, schon in diesem die Unseligkeit oder doch wenigstens die potentielle Anlage dazu vorhanden sein. Aber diese Möglichkeit scheitert an dem alogischen, weil physikalischen Charakter des Dinges an sich. Weiter. Wenn das wahre Glück in der Subordination unter die Dike (Weltvernunft) besteht, so muß doch offenbar letztere erkannt werden; Erkenntnis als solche aber ist bei Manifestationen (Menschen) des Dinges an sich nur dann denkbar, wenn dieses selbst ein erkennendes ist. Wir sehen also, die Irrationalität beider Konsequenzen beruht auf der Alogie des heraklitеischen Weltprinzips. Aber diese Inkonsequenz ist bei Heraklit aus einem doppelten Grunde zu entschuldigen. Einmal müssen wir annehmen, daß diese pessimistischen Behauptungen, die er

zwar nur en passant aufstellt, die aber nichtsdestoweniger seine eigentliche Lebensanschauung verraten, als das Resultat zufälliger Beobachtung, nicht das bewußter theoretischer Deduktion aus seinem Prinzipe aufzufassen sind. Sodann hatte er ja durch seine naive Identifikation des abstrakten Begriffes «Werden» mit dem koncreten Objekt des «Feuers» einen in sich unhaltbaren Dualismus konstruiert, dessen Konsequenzen sich notwendigerweise zu unversöhnlichen Gegensätzen ausgestalten mußten. Indem er sich als Weltprinzip das «Werden» vergegenwärtigte, glaubte er aus der Unbeständigkeit alles Seienden auf dessen Unseligkeit schließen zu müssen, und das wahre Glück nur in der selbstlosen Unterwerfung unter das Weltgesetz der ruhelosen Veränderung zu finden. Viel verantwortungsvoller ist der Pessimismus Schopenhauers, der mit Bewußtsein die Inkonsequenzen aus seinem einheitlichen Prinzipe deduciert. Obwohl Eduard von Hartmann bereits die Alogieen in dem System seines geistigen Vaters mit zwingender Evidenz nachgewiesen hat, möchten wir doch einige, uns besonders wichtige Widersprüche in der theoretischen Begründung seines Pessimismus hervorheben.

b) Wenn die ganze Welt eine Stätte des Elendes ist, so muß der Weltwille, dessen Objektivation sie ist, auch unselig sein. Diese Unseligkeit des Willens behauptet er teils, teils negiert er sie. So bewegt er sich in einem verhängnisvollen Dilemma. Wenn er sie bejaht, so widerspricht er dem gesunden Verstand. Denn, 1) von Unseligkeit kann nur da die Rede sein, wo ein Streben sich Ziele setzte und diese Ziele nicht erreichte, also im Gebiet des mit Bewußtsein versehenen Daseins. Wenn ihm aber je eine pathologische Qualität zukäme, so könnte es 2) nur Lust sein im Hinblick auf seine schrankenlose Möglichkeit, sich auszuwirken. Wenn er sie verneint, so widerspricht er seiner eigenen Konsequenz, wonach die Welt als Objektivation des Willens unselig ist. Er thut dies aber, indem er die Erlösung vom Schmerze des Daseins in der Rückkehr ins selige Nichts, das nichts anderes als wieder der Weltwille sein kann, erblickt (W. I. 485—487). Wie

so die Behauptung der Allgemeinheit des Elendes als des wahren Loses der Menschen als völlig unbegründet erscheint, so auch das Mittel, das von ihm zu dessen Überwindung empfohlen wird. Es ist dies die Anschauung der Ideen und die Askese[5]). Aus einem vierfachen Grunde ist zunächst die Forderung der Anschauung der Ideen widerspruchsvoll. Einmal sind die Ideen als solche gar nichts, insofern sie mit dem Ding an sich oder mit den der sichtbaren Welt abstrahierten Verstandesbegriffen identisch sind. Zum andern ist ihre Anschauung oder Erkenntnis unmöglich, selbst wenn sie auch eine eigene Existenz hätten, insofern sie ja von den Formen der Anschauung, von Raum, Zeit und Grund frei sind. Drittens ist die Bedingung ihrer Erkenntnis «Losreißung vom Dienste des Willens», i. e. Negation der eigenen Existenz (W. I, 209). Viertens wäre mit der Anschauung der Ideen das Dasein der Welt aufgehoben. Denn da die objektive Welt nur so lange Existenz hat, als sie vom erkennenden Subjekt objektiviert wird, so müßte sie in demselben Moment, in welchem sich das Subjekt von ihr weg zur Objektivierung der Ideen wendete, notwendig zu sein aufhören. Was nun die Askese betrifft als die Art und Weise, wie sich die Entsagung äußern soll, so ist sie nur ein euphemistischer Ausdruck für «Selbstmord»[6]). Nobel muß die Welt zu Grunde gehen — auch in Schopenhauers Augen. Wenn sie jedoch etwas anderes sein soll, so entbehrt sie jeden metaphysischen Haltes. Die Sätze, in welchen Schopenhauer den Unterschied zwischen dieser Art der Lebensverneinung und dem Selbstmord nachzuweisen sucht (W. I, 471), sind leere Sophismen. Er erklärt nämlich, der Selbstmörder handle unrecht, weil er das Leben will und bloß mit den Bedingungen unzufrieden ist, unter denen es ihm geworden, und weil die Absicht, die Qual zu verkürzen, wirklich schon ein Grad der Bejahung wäre. Dagegen ist zu sagen, daß das Motiv des Selbstmordes in den Augen Schopenhauers nicht bloß die Unzufriedenheit mit den Lebensbedingungen, sondern mit dem Leben selbst sein muß. Ferner, der Selbstmord ist allerdings eine Bejahung des Willens, aber diese Bejahung liegt

nur im Willen als ſubjektivem Entſchluß und nicht im Objekt, dem Daſein ſetzenden und nun zu verneinenden Willen (conf. pag. 28).

c) In formeller Beziehung erleidet der herakliteiſche Peſſimismus mit dem ſchopenhauer'ſchen keinen Vergleich. Dieſer iſt viel ausgebildeter: bildet er doch den Hauptteil der ganzen Philoſophie. Jener iſt nur keimartig vorhanden. Seine embryonale Geſtalt verdankt er der Intoleranz der gedankenloſen Mitwelt. Wenn wir aber auf den poſitiven Inhalt beider Philoſophieen blicken, ſo finden wir identiſche Anſchauungen. Allein gerade die ſpecifiſch peſſimiſtiſchen Behauptungen ermangeln einer metaphyſiſchen Grundlage. Beide Philoſophen ſuchen aus der Qualität ihres Weltprinzips die Wahrheit ihrer peſſimiſtiſchen Ausſagen zu deduzieren; aber gerade dieſe Art der Begründung gereicht ihnen zum Fall. Ihr Ding an ſich iſt teils zu wenig ſcharf fixiert, teils vereint es zu viel konträre Elemente, als daß ſich logiſche Konſequenzen daraus ziehen ließen. Näher betrachtet iſt es die Alogie des Prinzips, welche eine logiſche Begründung ihres Peſſimismus unmöglich macht. Heraklit und Schopenhauer liefern durch die Inkonſequenz ihrer Metaphyſik einen Beitrag zur hiſtoriſchen Begründung der Thatſache, daß ohne Annahme einer intelligenten, perſönlichen, tranſcendenten Kraft als der prima cauſa alles empiriſch Exiſtierenden das Daſein und Soſein der Welt mit ihren intelligenten Inſaſſen unerklärlich bleibt. Der hiſtoriſche Schopenhauer iſt der größte Widerſpruch im Schopenhauerianismus. Dasſelbe gilt von Heraklit. Was den Peſſimismus insbeſondere betrifft, ſo würde nach unſerem Ermeſſen die ſchlagendſte Widerlegung desſelben in dem Nachweis der Unmöglichkeit ſeiner theoretiſchen Begründung beſtehen, wie die erfolgreichſte Polemik gegen den Optimismus in dem Nachweis der Unmöglichkeit ſeiner empiriſchen Begründung. Für den Peſſimismus iſt die Erfahrung, für den Optimismus die Theorie eine willfährige Interpretin.

III. Ihre Stellung in der Geschichte der Philosophie.

a) Wenn wir früher (conf. pag. 9) von Heraklit gesagt haben, er sei frei und selbständig in unbewußter Abhängigkeit, so ist damit der Standpunkt angedeutet, den man bei einer richtigen Beurteilung seiner historischen Stellung behaupten muß. Es gilt nämlich, ihn einerseits als ein notwendiges Glied in der Reihe der Vorsokratiker zu begreifen, andererseits ihn in seiner specifischen Originalität und Selbständigkeit zu würdigen[7]).

Allen vorsokratischen Philosophen gemeinsam ist die Tendenz, ein Prinzip der Naturerklärung zu finden. Das Objektive ist der Gegenstand der vorsokratischen Spekulation, mit Sokrates beginnt das Subjekt Objekt derselben zu werden. Die älteren jonischen Naturphilosophen fanden in einer materiellen Größe den Urgrund aller Dinge, Thales im Wasser, Anaximenes in der Luft und Anaximander im Chaos. Die Pythagoräer, mehr die formalen Verhältnisse der Materie als deren sinnliche Konkretion berücksichtigend, machten die Zahl zum Wesen aller Dinge. Die Eleaten endlich, von allem Stofflichen abstrahierend, stellten das reine Sein, die Negation alles räumlichen und zeitlichen Außereinander, als Weltprinzip hin. So standen einander am Ende der ersten Periode der vorsokratischen Philosophie zwei kontradiktorische Welterklärungsversuche gegenüber: der jonische, wonach die Materie, der eleatische, wonach ihre Negation das Ding an sich ist. Der Pythagoreismus war nur eine formale Vermittlung, insofern er nur nach der Form, nicht nach dem Wesen des Urgrundes frug und die Mitte hielt zwischen einer absoluten Bejahung und absoluten Verneinung des materiellen Charakters des Dinges an sich. Heraklit bildet die höhere Einheit beider Gegensätze. Das Weltprinzip ist weder materiell noch intelligibel, weil es beides ist. In seiner Identifikation des Werdens mit dem Feuer vollzieht er theoretisch diese Konnexion der Gegensätze. Auf dem kombinatorischen Charakter seines Prinzips

beruhen die Inkonſequenzen ſeiner Deduktionen (conf. pag. 34). Die Frage, *warum* das Werden, deſſen empiriſche Manifeſtation das Feuer iſt, das Weltprinzip sei, hat er der Nachwelt zur Beantwortung vorgelegt. Die herakliteiſche Philoſophie erſcheint ſomit als der *Schlußpunkt* einer doppelten Gedankenreihe, der joniſchen und eleatiſchen, wie als der *Ausgangspunkt* einer ſolchen, inſofern die empedokleiſche und atomiſtiſche Philoſophie, jede auf ihre Art, die Antwort auf jene Frage zu geben ſuchten. Was iſt nun aber das Neue und Selbſtändige in der herakliteiſchen Philoſophie? Hier tritt uns zuerſt der Begriff der *Kraft* entgegen als das der Materie innewohnende primum agens aller Lebensäußerung. Die Frage nach dem Verhältnis der Kraft zum Stoff und umgekehrt bildet ſeit Heraklit bis auf unſere Zeit eine Hauptthese bei metaphyſiſchen Spekulationen. Weiter hat unſer Philoſoph zuerſt *die Unbeſtändigkeit alles Irdiſchen* ausgeſprochen. Er war ſich gewiß ſelbſt nicht deſſen bewußt, einen wie fruchtbaren Boden für die verſchiedenſten Anſchauungen er mit dieſer Behauptung geſchaffen hat. Ohne die Betrachtung der Vergänglichkeit des Irdiſchen iſt die peſſimiſtiſche Weltanſchauung ſo wenig denkbar, daß jene dieſer am eheſten Exiſtenzberechtigung verleiht. Aus dieſem Grunde kann man Heraklit den Peſſimiſten unter den Philoſophen des Altertums nennen: durch das Prinzip der ruheloſen Veränderung, das er in die Philoſophie eingeführt hat, hat er den Anſtoß gegeben zu den verſchiedenſten peſſimiſtiſchen Betrachtungen, deren gemeinſamer Ausgangspunkt eben jene von Heraklit zum Weltprinzip erhobene empiriſche Thatſache der relativen Unbeſtändigkeit des Seienden iſt. Dazu kommt, daß Heraklit poſitiv das menſchliche Daſein für elend, weil dem unabänderlichen Geſetz der Veränderung unterworfen, erklärt hat und das einzige Heil in der ſtumpfen Unterwerfung unter die eiſerne Notwendigkeit zu erlangen geglaubt. Schopenhauer hat nicht ohne Grund ſehr oft den Heraklit zum Interpreten ſeiner eigenen Ausſagen gewählt, er fühlte die geiſtige Verwandtſchaft. Nur von dieſem Geſichtspunkte

aus kann Heraklit in ſeiner ganzen Bedeutung erkannt und gewürdigt werden. Aus dem Dunkel, in welches ihn mehr das unklare Verſtändnis ſeiner Philoſophie als deren eigentümliche Darſtellung gebannt hat, tritt er in das Licht der Gegenwart und erſcheint als Träger einer Weltanſchauung, die in ihren Hauptpunkten noch heute ihre Vertreter hat[8]).

b) Schopenhauer war mehr ein genialer Kombinator als ein origineller Philoſoph. Keiner vor ihm und nach ihm hat Selbſtändigkeit in ſeinem Syſtem zu haben ſo ſehr behauptet und ſo wenig beſeſſen als er. Ein echter Sohn Kants, ein neidiſcher Bruder Fichtens, ein Erzfeind Hegels, ein begeiſterter Jünger der Romantik iſt der Vater des modernen Peſſimismus. Auf Kant als ſeinen einzigen würdigen Vorgänger ſich berufend verwirft er die ganze nachkantiſche Philoſophie, deren Exiſtenz er doch die ſeinige zu verdanken hat. Die Wahl des Titels ſeines Hauptwerkes («Die Welt als Wille und Vorſtellung») iſt das ſchlagendſte Argument gegen die Behauptung ſeiner Unabhängigkeit. Denn der kantiſche Gegenſatz von Ding an ſich und Erſcheinung, die phänomenaliſtiſche Lehre, daß die Welt unſerer Erfahrung und verſtändnismäßigen Erkenntnis eben nur eine Welt der Vorſtellung ſei, die Umlegung des metaphyſiſchen Geſichtspunktes aus der theoretiſchen in die praktiſche Vernunft, die Einſicht, daß das wahre Weſen der Dinge im Willen beſtehe, — alle dieſe Grundlehren von Kant, Fichte und Schelling ſind in dieſem Wort zuſammengefaßt. Es iſt eine doppelte Strömung, die auf Schopenhauern gewirkt, und in deren Kombination ſeine Metaphyſik beſteht: der aprioriſtiſche Phänomenalismus und der idealiſtiſche Pantheismus. Zu David Hume's Vorſtellungsidealismus hatte Kant den Apriorismus der Denkformen hinzugefügt, und dieſen Gedanken hat Schopenhauer in ſeine Philoſophie aufgenommen. In ſeiner Behauptung der Erkennbarkeit des der Erſcheinungswelt zu Grunde liegenden Dinges an ſich geht er über Kant hinaus. Weiter war es der idealiſtiſche Pantheismus von Fichte, Schelling und Hegel, den er acceptierte. Auf

der Negation des Gegenſatzes zwiſchen Abſolutem und Menſchlichem beruht ſeine Homogenität mit jenen Philoſophen, auf der Beſtimmung dieſes Abſoluten als eines intelligenzloſen Prinzips ſeine Abweichung von ihnen. Was aber ſeiner Philoſophie eine unſterbliche Bedeutung verleihen ſollte, ſind nicht dieſe unhaltbaren metaphyſiſchen Hypotheſen, ſondern in formeller Beziehung die Meiſterſchaft ihrer Darſtellung, in materieller Hinſicht ihr Peſſimismus. Schopenhauer iſt der König unter den Schriftſtellern. In der philoſophiſchen Litteratur aller Völker gibt es wohl keinen Denker, der mit ſo vollendeter Klarheit und mit ſo anſchaulicher Schönheit den philoſophiſchen Gedanken zu formen verſtanden hätte, wie er. »Ihm war es gegeben, eine Anzahl von Prinzipien, die er ſelbſt nicht geſchaffen, aus der Schulſprache in eine wahrhaft leuchtende und durchſichtige Darſtellung zu überſetzen und die gemeinſame Weltanſchauung des deutſchen Idealismus in Schlagwörter zu faſſen, die, als ſeine Werke einmal anfingen, dem weiteren Publikum bekannt zu werden, eine große Wirkung nicht verfehlen konnten.« Allein es iſt vor allem ſein Peſſimismus, vermöge deſſen unſer Philoſoph noch heute nicht bloß in der Gelehrtenwelt, ſondern auch unter den Gebildeten überhaupt viel von ſich reden macht. Wer heute den Peſſimismus von Grund aus kennen lernen will, der geht vor allem an die Lektüre Schopenhauers, mit der Hoffnung, daß bei ihm die unumſtößlichen Beweiſe oder wenigſtens die triftigſten Gründe für den Weltſchmerz zu finden ſein müßten, und viele finden ſich überzeugt, teils weil ſie ſelbſt ſchon vorher Peſſimiſten waren, teils weil ſie ſich von der geiſtvollen Diktion des Meiſters beſtechen laſſen. Man kann die ſchopenhauer'ſche Philoſophie die Bibel der irreligiöſen Halbgebildeten nennen. Unter den Philoſophen hat ſein Syſtem wenig Anerkennung gefunden. Den größten Beifall hat dem Schopenhauerianismus Schopenhauer ſelbſt gezollt. Eine eigentliche Schule hat er nicht zu gründen vermocht. Der Grund hiervon iſt 1) der k o m p i l a t o r i ſ c h e Charakter ſeiner Philoſophie. Sie iſt eine Kombination, eine Moſaikarbeit und kein

Syſtem. Es gibt keine philoſophiſche Richtung, die nicht von Schopenhauer in ſeine Lehre aufgenommen wäre. 2) Der ſubjektive Charakter derſelben. Man kann ſagen: der Schlüſſel zum Verſtändnis ſeiner Philoſophie iſt er ſelbſt. Sich ſelbſt, wie er perſönlich war, deutet er in die Welt hinüber; ſein Individuum ermöglicht ihm das Verſtändnis der ganzen Natur; ſich fühlt er in erſter Linie im innerſten Weſen als Willen etc. 3) Der arrogante Charakter derſelben. Diejenigen, welche er als ſeine echten Schüler anzuerkennen geruhte, mußten auch in nebenſächlichen Fragen ad verba magistri ſchwören und im Blick auf ihn das Infallibilitätsdogma unterſchreiben. Endlich 4) iſt es der alogiſche Charakter derſelben, was ihrer Annahme hindernd im Wege ſteht. Um Gründer einer Schule zu werden, hätte Schopenhauer die vielen Widerſprüche in ſeiner Philoſophie vermeiden müſſen, die ſich thatſächlich faſt auf jeder Seite ſeiner Schriften vorfinden, Im wahren Sinn des Worts war ſein Syſtem im Prinzip ein verfehltes. Daher konnten ſich die verſchiedenen Konſequenzen, die er daraus zog, zuletzt nur als ein Konglomerat der heterogenſten Behauptungen darſtellen. Vom logiſchen Geſichtspunkte aus betrachtet kann man ſeine Philoſophie nennen, wie er das euklydiſche Beweisverfahren genannt hat: eine ſehr glänzende Verkehrtheit. Der philoſophiſche Peſſimismus, den begründet zu haben Schopenhauers poſitives Verdienſt iſt, hat in Eduard von Hartmann einen ebenſo gewandten als geiſtvollen Interpreten gefunden. Bezeichnend für die Haltloſigkeit der ſchopenhauer'ſchen Anſchauungen iſt es, daß dieſer neueſte Peſſimiſt unter den Philoſophen die Bahn Schopenhauers ganz verlaſſen hat und zur Begründung ſeiner Theorie die Autorität Kants ins Feld führt. Das Syſtem Schopenhauers zu rechtfertigen und gegen die immer mehr ſich erhebenden abfälligen Urteile ſicher zu ſtellen, haben ernſtlicherweiſe nur wenige verſucht, die aber mehr für Verehrer ſeiner Perſon als für Apoſtel ſeiner Lehre anzuſehen ſind[9]). Man bekommt bei der Lektüre ihrer Schutzſchriften unwillkürlich den Eindruck, daß das Erbe, das ſie von

ihrem Meifter überkommen haben, mehr in der Fähigkeit fchöner, klarer Darftellungsweife als in der feften Überzeugung von der Richtigkeit feiner Anfchauung befteht. Trotz aller diefer geltend gemachten Mängel aber gebührt Schopenhauern ein Ehrenplatz in der Gefchichte der Philofophie, nicht nur wegen feiner hohen philofophifchen Begabung, wegen feiner umfaffenden Gelehrfamkeit und wegen feiner einzigartigen Befähigung, dem Gedanken den adäquateften Ausdruck zu geben, fondern vor allem wegen feines bis jetzt nicht genug gewürdigten Verdienftes, den in den Schatzkammern der philofophifchen Welt verborgenen Gedankenreichtum ans Licht gebracht, die Gedanken felbft des philofophifchen Gewandes entkleidet, fie dadurch dem Verftändnis der Gebildeten nahegebracht und eben damit ein lebendiges Intereffe für philofophifche Befchäftigung in vielen wachgerufen zu haben. Schopenhauer ift das Kind, das «aus der Schule fpricht» und durch diefes Verhalten die Aufmerkfamkeit der gebildeten Welt auf die Philofophie in hohem Grade richtet. Mögen ängftliche Theoretiker in diefer Univerfalifierung der philofophifchen Wiffenfchaft für fie eine Gefahr erblicken und eine Einbuße ihrer autonomen Bedeutung befürchten: die Gefchichte aller Zeiten beftätigt es, daß die Philofophie durch Extenfion ihres Gebietes ftets an intenfiver Kraft gewonnen hat.

c) Eine Vergleichung der hiftorifchen Stellung unferer Philofophen dürfte auf den erften Augenblick gewagt erfcheinen. Der Verfuch einer folchen Gegenüberftellung erfcheint ebenfo thöricht, als wenn man den Auffatz eines angehenden Schülers mit der Arbeit eines ausgebildeten Lehrers über denfelben Gegenftand vergleichen wollte. Doch möchten wir auf Folgendes hinweifen. Heraklit und Schopenhauer hatten diefelbe Aufgabe, die philofophifche Spekulation wieder auf den empirifchen Boden zu ftellen, von dem fie fich zu ihrem Nachteil völlig entfernt hatte. Dem eleatifchen Sein hat Heraklit das aus der Anfchauung der objektiven Welt gewonnene Prinzip des Werdens entgegengehalten, und dem allzu überirdifchen Abfoluten Hegels hat Schopenhauer den

in der Erfahrung ſich kundgebenden Willen entgegengeſtellt. Weiter. Dem Nichtſein der parmenideiſchen Erſcheinungswelt gegenüber hat Heraklit deren wenn auch relative Realität behauptet, und der «Natur» Hegels, die nur der aus ſeiner logiſchen Abſtraktion zu realer Beſonderung herausgetretene Begriff iſt, hat Schopenhauer objektive Exiſtenz zuerkannt. An die Stelle des abſoluten Idealismus ſetzten unſere Philoſophen den relativen Realismus. — Ferner haben ſie, der eine durch die Beſtimmung des Weltprinzips ohne diesbezügliche eingehende Erörterungen, der andere ebenfalls durch die Wahl des Weltprinzips, aber mit dem Beſtreben wiſſenſchaftlicher Begründung, Anſtoß gegeben zu einer Lebensauffaſſung, die ihren Zeitgenoſſen fremd war und daher erſt allmählich ein Gegenſtand näherer Prüfung. Die nachherakliteiſchen Philoſophen, ſoweit ihre Syſteme einen peſſimiſtiſchen Charakter tragen, haben in Heraklit ihre hiſtoriſche Vorausſetzung, wie heutzutage ein Peſſimiſt, der ſich über ſeine Weltanſchauung Rechenſchaft geben will, bei Schopenhauer ſeinen Ausgangspunkt nehmen wird. Beide Philoſophen haben keine Schule aufzuweiſen, weil keine eigentlichen Syſteme. Ihre Philoſophie iſt ein Komplex theoretiſcher, aus dem metaphyſiſchen Prinzipe abgeleiteter Deduktionen und willkürlicher, aus dem Bereiche ſubjektiver Erfahrung gewonnener Eindrücke. Beide endlich weiſen auf eine vor dem logiſchen und empiriſchen Forum ſtichhaltige Begründung ihrer Welterklärung hin, welche Begründung ſie teils nicht geben wollten, teils nicht konnten.

Heraklit und Schopenhauer, — man hat ſie die weinenden Philoſophen genannt und hat mit dieſem Namen treffend den Charakter ihrer Philoſophie gekennzeichnet. Wie eine dunkle Wolke, die am heiteren Himmel vorüberzieht, ſo erſcheint ihre Philoſophie auf dem hellen Hintergrund ihrer Zeit. Inmitten des jugendlich frohen griechiſchen Lebens erſteht ungerufen eine düſtere Geſtalt, die mit unbarmherziger Ironie den Vorhang lüftet, der den Glücklichen das Unglück verborgen. Aber beſſer iſt es, in

der Selbsttäuschung leben und glücklich sein, als die Wahrheit haben ohne das Glück. Heraklit wird gemieden, verachtet, verspottet, es wird ihm das trübe Los einsamer Existenz. Und wiederum, in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, dieser Zeit politischer Erhebung, socialer Verwirrung und religiöser Begeisterung, erhebt ein Prophet im Philosophenmantel seine warnende Stimme; dem schwarzen Ritter in Uhlands Romanze vergleichbar, erscheint er in der Mitte lebensfroher Zeitgenossen, das Evangelium völliger Desperation verkündend. Aber nur auf wenige macht seine Kunde einigen Eindruck; unbeachtet und verachtet tritt er vom Schauplatz ab, ebenso rasch, als er ihn betreten. Auf seinem Patmos, dem stillen Ort seiner freiwilligen und doch gewaltsamen Verbannung, wartet er gelassen den Augenblick ab, in dem man ihn, den Unentbehrlichen, zurückrufe mit dem heiligen Versprechen, seinem Zeugnis ein willigeres Ohr zu schenken. Aber diesem ungewissen Hoffen setzt die unfreiwillige Verneinung des Lebens ein schnelles Ziel. — Wiewohl sich diese Apathie unseren Philosophen gegenüber leicht erklärt, so verdienen doch auch ihre Stimmen vernommen zu werden. Sie weisen ein leichtlebiges, selbstzufriedenes Geschlecht auf die Schattenseiten des irdischen Lebens hin und bewahren es vor allzugroßem Übermut und ungezügeltem Leichtsinn. In diesem Betracht kann die Lektüre ihrer Schriften nicht genug empfohlen werden. Andererseits aber gilt es, nicht prüfungslos ihre trübselige Lebensanschauung zu acceptieren, sondern den Wahrheitskern, der in der Schale subjektiver Empfindungen und willkürlicher Behauptungen beschlossen liegt, zu ermitteln und sich in den Besitz eines von aller Einseitigkeit freien Urteils zu setzen, um so imstande zu sein, den positiven Beruf zu erkennen und zu würdigen, welchen in ihrem Teil zu erfüllen hatten und erfüllt haben — die weinenden Philosophen.

Anmerkungen.

[1]) Die pag. 10 ſtehende Beurteilung ſeines Werkes ſind Schopenhauers eigene Worte. Es wäre leicht, noch mehr Stellen aus ſeinen Schriften zu citieren, aus welchen dieſe Überſchätzung ſeiner Leiſtung erſichtlich würde. Wir begnügen uns indes mit den frappanteſten.

[2]) Es kann ſich hier nicht um eine Darſtellung der ganzen Lehre Heraklit's und Schopenhauer's handeln, vielmehr können nur die Hauptpunkte derſelben, ihre Lehre von der Erſcheinungswelt und dem Weltprinzip, zur Sprache kommen.

[3]) Conf. Bernays Herakl. 32 ff.; Athen. V, 178 f.; Arist. De mundo c. 6; Clem. Strom. III, 432 A; Lucian V, auct. 14. Auch ein Wort, das Schopenhauer von Heraklit anführt, W. II, p. 673. Man ſtelle dieſe Worte zuſammen und wage, die peſſimiſtiſche Grundanſchauung Heraklits zu leugnen. Die Menſchen haben ein Daſein wie das Vieh, ſie nähren ſich von Erde gleich dem Gewürm, ſie werden geboren, zeugen Kinder und ſterben, ohne ein höheres Lebensziel zu verfolgen; die Welt iſt ein Miſchtrank, der beſtändig umgerührt werden muß, um ſich nicht zu zerſetzen; die weltbildende Kraft iſt ein Kind, das ſpielend Steine hin- und herſetzt, Sandhaufen aufbaut und wieder einwirft (Hippol. Ref. IX, 9). Dem Namen nach iſt zwar das Leben Leben, in Wahrheit aber Tod. Dieſe Welt, die gleiche für alle, hat weder der Götter noch der Menſchen einer gemacht, ſondern ſie war immer und wird immer ſein (Clem. Strom. V, 599 B). — Der Weg zur Erlangung des Glückes iſt die abſolute Unterwerfung unter das Allgemeine, die Dike (Diog. IX, 2).

[4]) Der Weg zum Glück iſt bei Heraklit und Schopenhauer die Entſagung, der Verzicht auf Geltendmachung perſönlicher Bedürfniſſe etc. Aber die Art und Weiſe, wie ſich dieſe Entſagung äußern ſoll, iſt bei unſeren Philoſophen nicht dieſelbe. Bei Heraklit iſt ſie unbeſtimmt gelaſſen: eine allgemeine Unterwerfung unter das Geſetz der Notwendigkeit; Schopenhauer dagegen fordert poſitiv freiwillige Aufopferung der ſelbſtändigen Exiſtenz.

[5]) Die Anſchauung der Ideen und die Askeſe ſtehen als Mittel zur Überwindung des mit dem Daſein ſolidariſch gegebenen Leides nicht auf gleicher Stufe. Vielmehr hat die Anſchauung der Ideen nur einen vorübergehenden Erfolg. Aber als Mittel zum Zweck wird ſie bei Schopenhauer immerhin behauptet.

[6]) Man kann ſich beim Leſen jener Stellen, in denen Schopenhauer auf die Art und Weiſe der Erlangung des Glückes zu ſprechen kommt, nicht des Eindruckes erwehren, daß Schopenhauer vor ſeinen eigenen Konſequenzen zurückgeſchreckt ſei und, um eine gute Miene zum böſen Spiel zu machen und ſich aus der Verlegenheit zu ziehen, ſchnell für den Selbſtmord die Askeſe interpoliert habe. Die völlig inhaltsloſe Verteidigung der Askeſe als des einzigen erlaubten und notwendigen Mittels beſtärkt dieſe Vermutung.

[7]) Über die hiſtoriſche Stellung Heraklits vergl. Jak. Mohr, Die hiſtoriſche Stellung Heraklits von Epheſus. Würzburg 1876; über die Stellung Schopenhauer's: Ad. Cornill, A. Sch., eine Übergangsformation von einer idealiſtiſchen in eine realiſtiſche Weltanſchauung, Heidelb. 1856.

[8]) Durch die doppelte Annahme, 1. daß Heraklit durch ſeine Identifizierung des intelligibeln Werden mit dem empiriſchen Feuer einen Dualismus geſchaffen habe, auf dem hauptſächlich die Irrationalität ſeiner Konſequenzen beruht, und 2. daß er von Natur ein Peſſimiſt war, ſeine ethiſchen Anſprüche aber lediglich als Produkt tranſitoriſcher Eindrücke und ſubjektiver Empfindungen zu gelten haben, kommt man, ſo glauben wir auf Grund unſerer Unterſuchungen behaupten zu können, einen großen Schritt dem Verſtändnis der als unverſtändlich und dunkel berüchtigten Philoſophie Heraklits näher.

[9]) Als eigentliche Schopenhauerianer können gelten Julius Frauenſtädt, E. O. Lindner, Wilh. Gwinner, Ed. Löwenthal, Robert Springer und Wirth.

Quellen-Verzeichnis.

I. Primäre Quellen.

Fr. Mullach, Fragmenta philosophorum Graecorum, Vol. I.

Jul. Frauenſtädt, Schopenhauers ſämtliche Werke, 2. Aufl. Leipzig 1877.

II. Sekundäre Quellen.

Jak. Bernays, Heraklitea, Bonn 1848.

Fr. Schleiermacher, Herakleitos der Dunkle von Epheſos, in: Wolfs und Buttmanns Muſeum der Altertumswiſſenſchaft, Bd. I. 1807, p. 313—533.

Jul. Frauenſtädt, Briefe über die ſchopenhauer'ſche Philoſophie. Leipz. 1854.

Jul. Frauenſtädt u. Lindner, Arthur Schopenhauer, von ihm, über ihn. Berlin 1863.

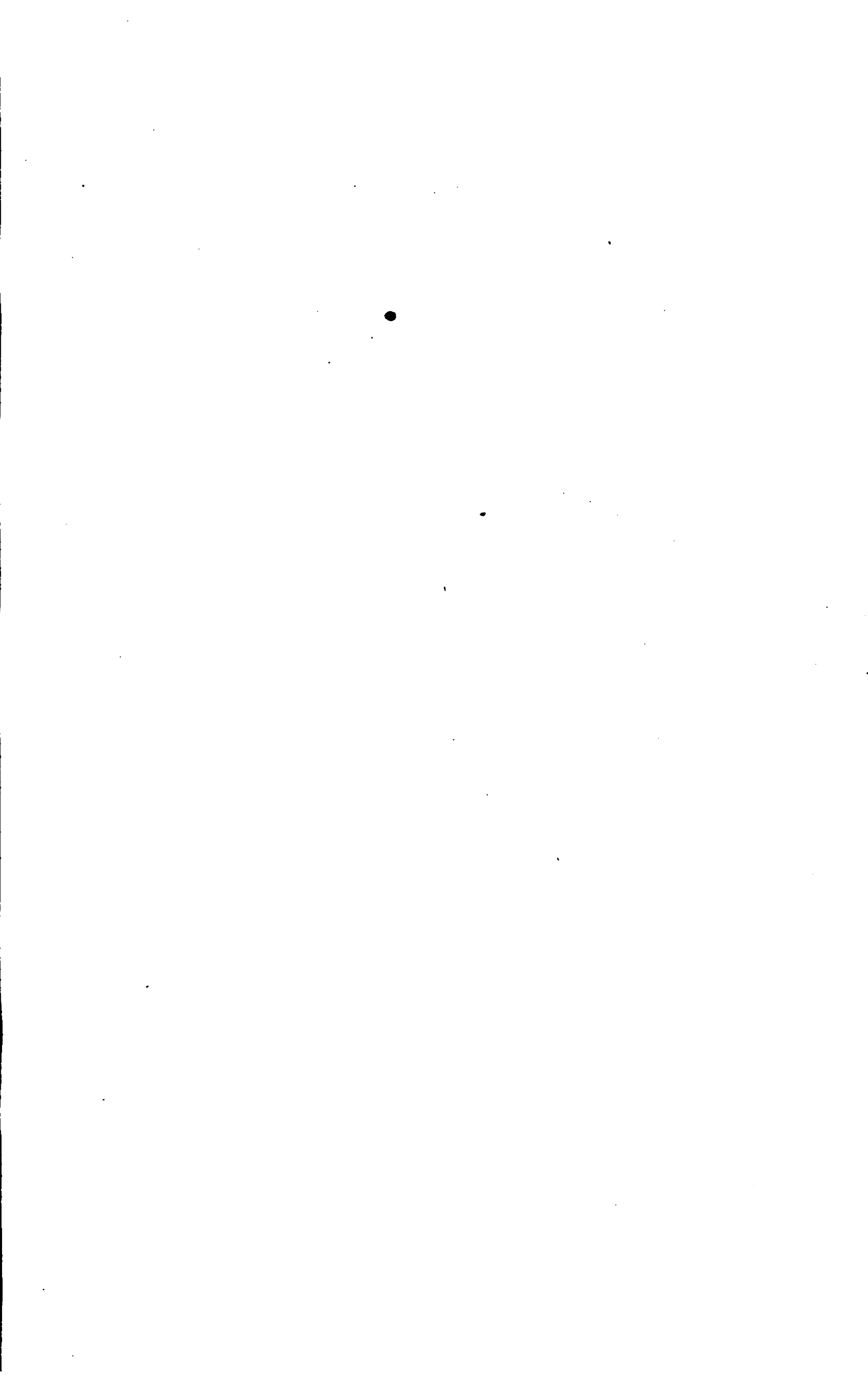
Korten, Quomodo Schopenhauerus ethicam fundamento metaphysico constituere conatus sit. Hal. 1864.

Zeller, Die Philoſophie der Griechen I. 3. Aufl. Leipz. 1869.

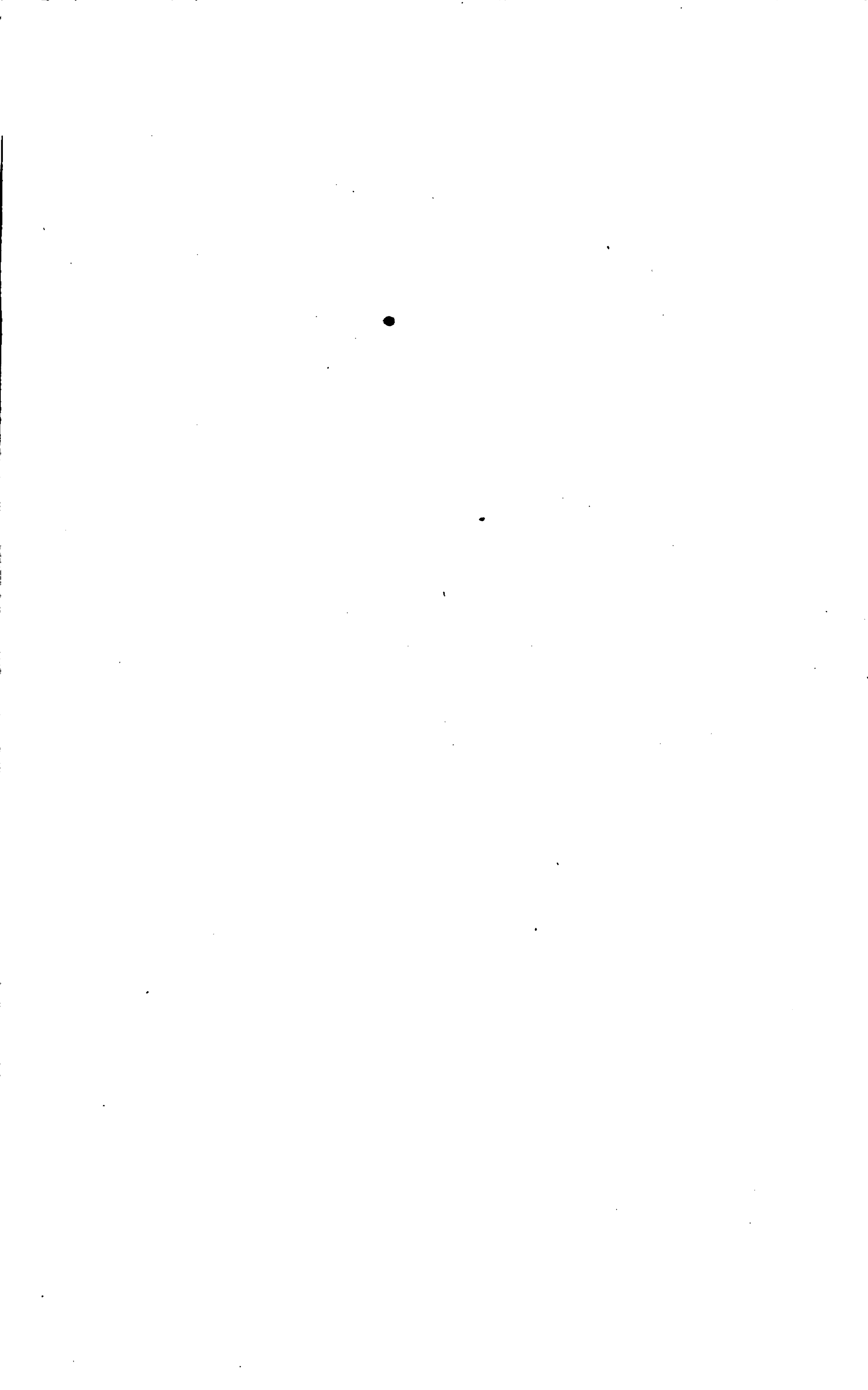
Fr. Hoffmann, Philoſophiſche Schriften II. VIII. Erl. 1882.

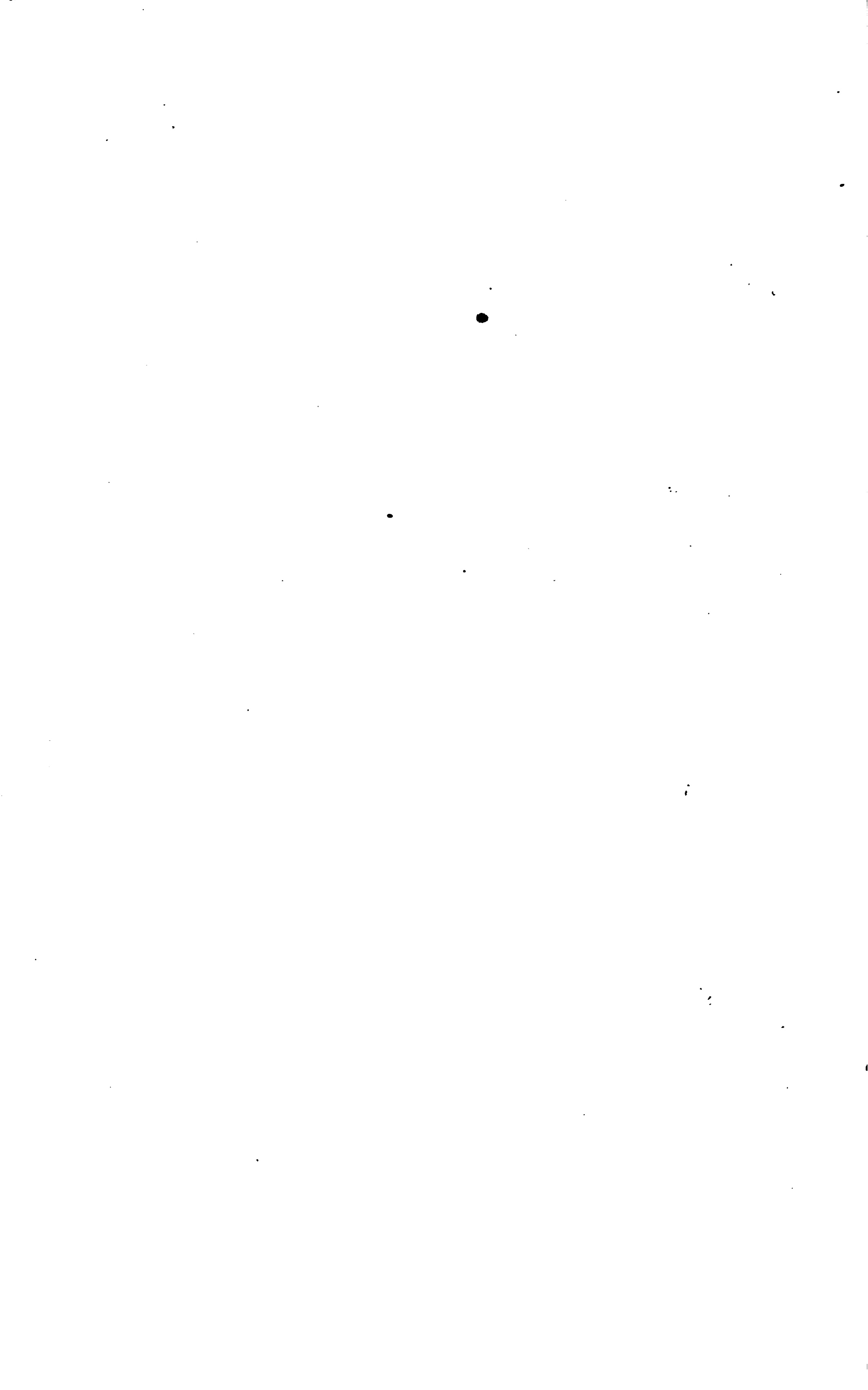
Ed. v. Hartmann, Zur Geſchichte und Begründung des Peſſimismus. Berl. 1880.

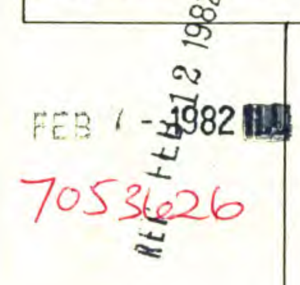
C. F. Winter'sche Buchdruckerei.



C. F. Winter'sche Buchdruckerei.






FEB 7 - 1982
REC FEB 12 1982
7053626